Die „Geheim-Religion der Gebildeten"

Von

Const. v. Zastrow und D Th. Steinmann

Amtsrichter in Guben — Dozent in Gnadenfeld

2., unveränderte Auflage

Vandenhoeck & Ruprecht · Göttingen · 1914

Verlag von Vandenhoeck & Ruprecht in Göttingen

Soeben beginnt den 8. Jahrgang:

Religion und Geisteskultur

Zeitschrift zur Förderung der Religionsphilosophie und Religionspsychologie

Herausgeber: D Th. Steinmann, Gnadenfeld.

VIII. Jahrgang. 1914. Jährlich 4 Hefte. Preis 6 Mark.

Der Jahrgang wird voraussichtlich enthalten:

Christentum und Buddhismus. Von Privatdozent Lic. W. Lüttge in Berlin.

Zum Problem der modernen Bildungsreligion. Von Dr. Wilh. Ernst.

Die weltgeschichtliche Bedeutung des Islam. Von Dr. M. Ritzenthaler.

Die Ethische Kirche in West London. Von E. Altschul.

Aus der religionsgeschichtlichen Arbeit der Gegenwart. Von Privatdozent Lic. Cajus Fabrizius in Berlin.

Das Weihnachtsevangelium nach Ursprung und Geschichte untersucht von Professor DDr. Hugo Greßmann in Berlin.

Friedrich Hebbels Religion. Von Pastor Walter Huber.

Dogmatik und Erkenntnistheorie. Von Kirchenrat D Katzer.

Zweierlei Verweltlichung. Von Pastor Georg Koch.

Über die Aussprache über die Religion der Gebildeten. Von Pastor Johannes Kübel.

Theologie und Psychologie. Von Professor James H. Leuba in Bryn Mawr.

Christentum und Brahmanismus. Von Privatdozent Lic. M. Lüttge in Berlin.

Deussens Philosophie der Bibel. Von Professor D. W. Stärk in Jena.

Über den Pietismus
Der neue Mythus } Von Dozent D. Theophil Steinmann.

Der Dighanikaya. Das Buch der langen Texte des buddhistischen Kanons. Von Professor Dr. R. Otto Franke in Königsberg.

Die Hauptprobleme der neutestamentlichen Forschung der Gegenwart. Von Privatdozent Lic. H. Windisch in Leipzig.

Für diesen 8. Jahrgang hat der Herausgeber, Herr D Th. Steinmann, ein besonders mannigfaltiges Programm zusammengestellt. Prof. DDr. Hugo Greßmanns Aufsatz behandelt die literar- und religionsgeschichtlichen Zusammenhänge, in denen das uns so vertraute „Weihnachts-Evangelium" (Luc. 1) steht. „Die Geheimreligion der Gebildeten" wird weiter diskutiert. Die Gegenwartsreligion behandelt auch der Aufsatz des Herausgebers über den „Neuen Mythos" von Artur Bonus.

Ein Probeheft nach unsrer Wahl 50 Pfg.

Die „Geheimreligion der Gebildeten"

Von

C. von Zastrow und **D Th. Steinmann**
Amtsrichter in Guben — Dozent in Gnadenfeld

2., unveränderte Auflage

Göttingen
Vandenhoeck & Ruprecht
1914

Sonderdruck aus Religion und Geisteskultur. Zeitschrift zur Förderung der Religionsphilosophie und Religionspsychologie. Hrsg. D Th. Steinmann.

E Pam
#8277
Sp Coll

I.

Das Christentum der Jatho-Gemeinde.

Von Constantin von Zastrow.

In seinem kürzlich erschienenen Buche „Vom neuen Mythos" sagt Arthur Bonus von der verstandesmäßigen Zergliederung und Darlegung religiöser Wahrheiten, das natürliche religiöse Empfinden sei davon immer verletzt und abgestoßen und sträube sich instinktiv gegen ein Beginnen, das ihm eine Zumutung sei, wie wenn man einem Maler sein Bild erklärte. Etwas von dieser Scheu muß empfinden, wer sich anschickt, als Laie sich über ein Thema zu äußern, das nicht mehr die theologischen Formen und Schalen der Religion sondern eben diese Religion selbst, losgelöst von ihren Hüllen, zum Inhalt hat. Aber der große, vor unser aller Augen liegende religiöse und kirchliche Notstand, in dem sich unsre Zeit befindet und der durch den Fall Jatho jedem von uns, die wir uns als Christen und als Glieder unserer evangelischen Kirche fühlen, auf die Seele gelegt ist, er muß diese Rücksicht auf die Empfindlichkeit des religiösen Innenlebens gegen Gedanken, Worte und Wortstreit zurückdrängen. Die brennende Frage, die sich in dieser Not unsrer Zeit als die tiefste und schwerste immer wieder aufdrängt, ist die nach der Religion, die hier um ihr Recht in der Kirche kämpft. Ich nenne sie die Frage nach dem Christentum der Jathogemeinde. Was ist das, die Jathogemeinde? Nicht von der Gemeinde des Pfarrers Jatho in Köln soll die Rede sein, sondern von dem, was bei dem Streit um diesen Fall jeden protestantischen Christen angeht. Auch nicht von der größeren Gemeinde, die in Volksversammlungen sich protestierend und demonstrierend um Jatho scharte Sie ist eine Masse, die mehr politisch als religiös gestimmt ist und stets bereit, einem trotzigen „hier stehe ich, ich kann nicht anders" vor Kaiser und Reichstag als einer Mannestat zuzujubeln, ohne viel danach zu fragen, was für eine Überzeugung es ist, die da bekannt wird.

Von einer unsichtbaren Gemeinde soll mein Vortrag handeln, deren Glieder ihre eigenen Wege gehen, abseits von Theologie, von Kirchenwesen und Kirchenpolitik, die in der Stille mit sich selbst zu Rate gehen und sich ihr eigenes Christentum für ihren Privatgebrauch ausbauen, wie der Vogel im Laube verborgen sein Nest baut. Mancher von ihnen hat jetzt aufgehorcht, als der Lärm um den Fall Jatho durch unsre Kirche schallte. Was die Zeitungen von den Bekenntnissen und Verteidigungen dieses Predigers druckten, das mutete so heimisch und vertraut an wie das Gesicht eines alten Bekannten. Waren wir nicht eben diesen Gedanken

auf Schritt und Tritt begegnet, wo ernste Leute ein offenes Wort über ihre Religion mit einander wechselten, abseits von Kirchen und Pastoren?

Die Pastoren freilich achten neuerdings mehr und mehr auf diese Flüsterstimmen im Laienvolke, zumal in der Großstadt. Und mit vielen andern hat der Verteidiger Jathos, Professor Baumgarten, der selbst Jathos Christentum ablehnt, offen bekannt: Viele, ja die Besten unter unsern Gebildeten der Großstadt leben in der religiösen Stimmung, wie sie dieser Prediger ausspricht. Dieses Bekenntnis hat freilich nur eine beschränkte Schicht der sogenannten gebildeten Stände im Auge. Im rastlosen Getriebe des wirtschaftlichen und des politischen Lebens erscheint oft das Wort Religion als ein entbehrlicher, ja störender Fremdkörper, der, wo er sich eindrängt, bei Seite geschoben wird. Aber auch hier sind unter der Oberfläche des öffentlichen Lebens entgegengesetzte Strömungen zu spüren. Die Zahl derer ist im Steigen, die das geistige Erbe pflegen, das in dem Dichterwort beschlossen liegt:

Wer Kunst und Wissenschaft besitzt,
Der hat auch Religion.

Damit ist der Kreis von Gedanken umschrieben, in dessen Mittelpunkt das so schnell beflügelt gewordene Wort des früheren Landpastors Arthur Bonus steht: „Jathos Christentum ist die Geheimreligion der Gebildeten seit Goethe." Dies ist die Religion, von der ich reden will, und die Gebildeten, die sich zu ihr bekennen, nenne ich die Jathogemeinde. Ob diese Religion Christentum ist, das ist die große Frage, die der Fall Jatho uns allen aufs Gewissen gelegt hat.

Sache der Laien und aller, die das Laienchristentum in unsrer Kirche zur Geltung bringen wollen, ist es, nach dem Christentum der Jathogemeinde zu fragen. Denn Jatho hat ja, von dem fast einhelligen Widerspruch der heutigen Theologie gedrängt, sich dazu bekannt, er sei vielmehr Laienprediger als Theologe.

Aber auch unsre Theologen und alle, die auf deren Seite stehen und mit ihnen Jatho ablehnen, haben allen Anlaß, das Christentum der Jathogemeinde zu prüfen. Denn gesetzt, es sei eine Verirrung, mit kirchlichem Machtkampf, mit einem päpstlichen Anathema, mit schroffem „Neinsagen zu Monismus und Pantheismus" werden sie die „Widersacher der Kirche" nicht überwinden. Um die Krankheit mit Erfolg bekämpfen zu können, muß der Arzt ihre Herkunft und Natur sorgfältig erforschen. Deshalb bitte ich unsre theologischen Gegner, sie mögen uns die Miene des seelsorgerischen Interesses zeigen, das verständnisvoll den Wurzeln unsrer Irrtümer im Boden unsres Gedanken- und Gemütslebens nachspürt.

Wenn ich im folgenden das Christentum Jathos als das unsrige darstelle, so verwahre ich uns dagegen, daß jedes Wort Jathos oder auch

nur jeder seiner Glaubenssätze Evangelium für uns wäre. Auch er ist, wie jeder Mensch und zumal eine starke Persönlichkeit es ist, eine Individualität mit Zügen, die nur ihm eigentümlich sind. Um die handelt es sich nicht. Ich behaupte nur, daß neben diesem höchst persönlichen das Allgemeinmenschliche, das jeder Mensch als Kind seiner Zeit in sich trägt, bei ihm das Prototyp, das Musterbild des religiösen Denkens unsrer Gebildeten ist. Das zeigte sich in den veröffentlichten Reden und Gegenreden, die er mit seinen Richtern gewechselt hat. Von den darin erörterten Fragen soll deshalb allein die Rede sein.

Aber hier stoßen wir schon auf eine Schwierigkeit. Es sind bekanntlich fünf Punkte, in denen Jatho der Irrlehre schuldig befunden ist. Diese Aufzählung einzelner Lehrsätze leistet einer Auffassung Vorschub, die uns bereits in der grundsätzlichen Fragestellung Jatho Unrecht zu tun scheint, nämlich der Auffassung, die den rechten Glauben an der Quantität des Geglaubten, an der Zahl der für wahr gehaltenen Dogmen, bemißt. In weiten Kreisen, die einen vermittelnden Standpunkt einnehmen wollen, hören wir sagen: Alles, was in der Bibel und im Katechismus steht, kann man natürlich nicht glauben und braucht es auch nicht; aber eine gewisse — anständige — Anzahl von Dogmen muß man festhalten, wenn man ein Christ bleiben will. Gleicht nicht, wer so rechnet, einem notleidenden Geschäftsmanne, der in seinem Hauptbuch einen Aktivposten nach dem andern streichen muß und mit Bangen überschlägt, ob ihm genug übrig bleibt, um sich zu halten, oder ob es ihm auch gehen wird wie dem Nachbar Jatho, der so viel verloren hat, daß er den Konkurs anmelden mußte?

Unsre Theologen verstecken diesen Gedanken gern hinter dem Gleichnis von Schale und Kern; aber jeder von ihnen rechnet das Dogma, das er selbst preisgibt, zur vergänglichen Schale, das von seinem linken Nebenmann darüber hinaus Preisgegebene zum unveräußerlichen Kern des Christentums. Und wer zieht uns die Grenze dessen, woran in unsrer Kirche noch geglaubt werden muß? Gewiß kann jeder für sich sagen: hier ziehe ich sie. Aber jeder Versuch, eine die Allgemeinheit befriedigende und damit die für eine Kirchengemeinschaft allein brauchbare Grenzlinie zu zeigen, ist bisher gescheitert. „Schrankenloser Subjektivismus!“ — man ist in Versuchung, den Stein aufzuheben, der aus diesem Glashause auf uns geworfen wird.

Genauere Betrachtung des Schriftwechsels zwischen Jatho und seinen Richtern lehrt, daß die fünf Punkte der Anklage — ich bezeichne ihren Inhalt kurz, es ist

1. Der Vater im Himmel,
2. Die Absolutheit des Christentums,
3. Die Sündennatur des Menschen,
4. Die Gottheit Christi und
5. Der Auferstehungsglaube —

nicht Einzellehren der zufälligen Anzahl von fünf sind, sondern die Stellen, an denen der Glaube Jathos seinem Wesen nach mit den Hauptdogmen der Kirchenlehre in Widerspruch gerät, also gleichsam fünf Auszweigungen eines Stammes. Dieser selbst ist die neue Religion, die als ein Ganzes einheitlich der alten gegenübertritt.

Wie überall, wo neuwerdende Gedanken altüberkommene angreifen, finden wir den Gegner wohlverschanzt hinter den bergenden Wällen der Pietät und Tradition und sehen uns überschüttet mit einem Hagel von Schlagworten: Neuerungssucht, Kritiklust, Radikalismus, Modernismus! Wir achten den Gegner und die Fahne, für die er kämpft und auf der das hohe und heilige Wort steht: Treue. Aber wir sagen uns, so wahr die Erde sich dreht und das Denken der Menschen sich wandelt und stetig fortentwickelt, so wahr darf Treue um jeden Preis nicht unser Panier sein; wir blicken zu einem höheren auf und vertrauen auf seinen Sieg. Auf ihm steht geschrieben: Wahrhaftigkeit.

Und noch ein Odium müssen wir auf uns laden: Wir hören den Vorwurf: Ihr reißt den Tempel nieder, den die Väter uns gebaut! Könnt Ihr so schnell einen neuen aufbauen? So spricht in allen religiösen Kämpfen der Schein gegen das Neue, es steht im Lichte des Unglaubens, denn es ist stark und deutlich in den verneinenden Sätzen, die vom alten Glauben handeln, für seinen eigenen jungen Glauben sucht es erst nach Gestaltung, denn er entsteht nicht wie Pallas Athene aus dem Haupte des Zeus, er muß allmählich wachsen und werden, und er soll sich seiner Unfertigkeit bewußt sein.

Das folgende soll in loser Anlehnung an die genannten fünf Punkte handeln 1) von Gott und vom Menschen, 2) von Christus und dem Glauben an das ewige Leben und 3) von der Kirche und der Absolutheit des Christentums.

I.

Jatho glaubt nicht an Gott, den Vater im Himmel. Was heißt: Vater im Himmel? Wir hören unsre Theologen versichern: Himmel ist natürlich nicht wörtlich sondern nur sinnbildlich zu verstehen. Ist es das wirklich? Wir lesen, daß aus dem Spruchkollegium heraus der Meinung Jathos von dem nur bildlichen Verständnis der Engelerscheinungen in der Weihenacht widersprochen worden sei. Auch die Vorstellung einer Himmelfahrt rechnet mit dem räumlichen Himmel. Sicherlich aber hat zwei Jahrtausende hindurch das christliche Volk ebenso selbstverständlich das Himmelszelt für das Reich Gottes genommen, wie das heute eine zeitgemäße Theologie von sich weist. Und im Hinterlande des alten Glaubens, dessen gesunde Ursprünglichkeit uns Gebildeten so oft als Vorbild hingestellt wird,

lebt diese Vorstellung noch heute. Das zeigte sich in der Feindseligkeit der Frommen im Volke — nicht nur im ungebildeten — gegenüber der Luftschiffahrt. Wie heute höre ich noch das Wort aus meiner Kinderstube: „Hätte der liebe Gott gewollt, daß die Menschen flögen, dann hätte er ihnen Flügel wachsen lassen." Die Zeitungen berichteten uns ja von diesen Stimmungen. So verwebt das Wort Himmel den Christenglauben mit rückständigen und kulturfeindlichen Gedanken und bietet schließlich den Stützpunkt für diejenige naive Gottesvorstellung, die die Religion gegenüber der Aufklärung ins Unrecht setzt und diskreditiert. Solange wir vom Dasein Gottes reden und fragen: „Gibt es einen Gott?" wird stets das materialistische Dogma triumphieren: „Es gibt keinen Gott." Denn ein Wesen irgendwo im Weltraume, von dem man sagen dürfte: „Es ist da", kann Gott nicht sein. Auch für den Glauben nicht, der an dem Wort vom Schöpfer Himmels und der Erde hängt; denn dann wäre Gott ja nicht Schöpfer sondern Geschöpf, Objekt und nicht Subjekt der Schöpfung. Als Schöpfer aber ist Gott unsrem Vorstellungsvermögen unfaßlich; das Wort sagt uns nichts mehr, es steht als unenthüllbares Geheimnis da, genau wie die Worte „Urzelle" und „Urschleim." Und ein Spiel mit Worten ist es vollends zu sagen: Gott hat sich selbst geschaffen, — Wortklang, der sich ins Leere verliert wie Rauchgekräusel in die blaue Luft.

Wie anders redet das Wort „Vater" zu unserm Gemüt. Es spricht von dem Kinderglauben, für den der liebe Gott wie ein Vater seine Kinder behütet und betreut und sie fürsorgend und leitend auf seinen Wegen führt.

Diesen Glauben hat das letzte Jahrhundert den Gebildeten allmählich unterminiert. Daß er vor der harten Wirklichkeit nicht standhält, zeigte am eindrucksvollsten der Blick auf Völkerschicksale und Völkerkonflikte. Solange ein Volk sich selbst für den Mittelpunkt der Welt und für das Lieblingsvolk Gottes hielt, war der Glaube an Gottes Führung seiner Schicksale nach ungebrochen. So steht noch heute das polnische Landvolk, das nicht daran zweifelt, daß auch die Jungfrau Maria polnisch gesprochen hat. Noch Friedrich der Große sprach zu seinen Soldaten vom „großen Alliierten." Aber schon in dem berühmten Schlachtgebet des alten Dessauers „Willst du uns nicht helfen, so hilf wenigstens dem Feinde auch nicht", meldet sich aufklärerischer Zweifel an Gottes Parteilichkeit. Bekannt ist die Geschichte vom Kaiser Franz Joseph, der vor Königgrätz zur Jungfrau Maria ging und sie bat, beim lieben Gott ein gutes Wort für den Sieg Österreichs einzulegen. Sie tat es, erhielt aber vom lieben Gott die Antwort: Es tut mir leid, soeben war König Wilhelm von Preußen selbst bei mir, und dem habe ich den Sieg schon versprochen.

Und heute hat August Bebel die Lacher auf seiner Seite, wenn er über die Verlegenheit der göttlichen Vorsehung beim Ausbruch eines europäischen Krieges spottet.

Dazu kommt die Deutung der Naturkatastrophen, wohlverdienter Landplagen und anderer Strafgerichte Gottes, wie der alte Glaube sie nennt. Wir sehen das katholische Landvolk bei Gebeten, Gelübden, Opfern, Wallfahrten zur Abwendung von Wassers- und Feuersnot, Dürre und Erdbeben. Und was schlimmer ist, wir sollen das Unglück, das den bösen Feind trifft, als den Finger Gottes würdigen. Was aber das schlimmste ist: die Frommen, die mit solchem Vorsehungsglauben Ernst machten, sagten folgerichtig: Blitzableiter und Feuerversicherung ist Sünde, denn du sollst deinem Gott, der dich strafen will, nicht in den Arm fallen.

Das einzelne Menschenleben endlich hängt am zähesten am Vorsehungsglauben. Wir kennen zur Genüge die Art, wie das fromme Sprichwort „Wo die Not am größten, ist Gottes Hülfe am nächsten" von der christlichen Traktätchenliteratur illustriert wird, aber auch den Widerwillen, den der nüchterne Sohn des Zeitalters der Technik, der Naturwissenschaft und der modernen Heilkunde gegen solche Illusionspflege empfindet. Grell beleuchtet wurde dieser Wandel des Denkens kürzlich durch die Parlamentsverhandlung über das Kurpfuschereigesetz. Da kämpften unsre Ärzte Schulter an Schulter mit den Sozialdemokraten für den unbedingten Materialismus in der Krankenstube. Sie wissen es so gut, wie es der Strafrichter weiß: wer um Heilung aus körperlicher Not nicht den Arzt anruft, sondern den himmlischen Vater, der heißt auch andre Hülfe aus der Überwelt willkommen, Besprechen, Wundertränke und Zauberkräuter. Und den Konservativen, die vom Standpunkte der Kirchenlehre aus den Glauben schützen wollten und erklärten: Es gibt keine erkennbare Grenze zwischen Glauben und Aberglauben, erwidern die Ärzte: Gewiß! und deshalb ist das Gebet um Heilung eines Kranken nichts andres als der Schleichweg zum ersten aller Kurpfuscher!

Wir stellen angesichts dieser Beobachtungen die Wahrheitsfrage und lassen sie uns nicht bei Seite schieben durch die beliebten Querfragen der landläufigen Vermittelungstheologie, als da sind:

Ist es nicht Unrecht, um nichtige irdische Dinge stürmische Gebete gen Himmel zu schicken? oder:

Ist es nicht oft besser für uns, daß unser Gebet nicht erhört wird?

Das sind Ausflüchte. Krankheit und Todesgefahr ist kein nichtiges Ding, für Unzählige auch die Sorge um Essen und Trinken nicht einmal. Und wenn es wahr wäre, daß mir nichts geschehen kann, als was Gott ausersehen und was mir dienlich ist, so hörte Unglück überhaupt auf, Unglück zu sein, und unsre Sprache verlöre ihren Sinn. Solche Auskunft fügt zu einer Illusion eine zweite und sucht sie vergeblich zu verkleiden in tiefsinnige Gedanken vom Segen der Not, dem Bruder des berühmten „Segens der Sünde."

Nein, wir sehen der Wahrheit offen ins Gesicht und fragen:

Gibt es eine göttliche Vorsehung, die den äußeren Lauf der Dinge nach einem väterlichen Willen leitet, der durch Gebete der Menschen beeinflußbar ist?

Die Antwort des alten Glaubens war ein lautes Ja. Die unsrige heißt nicht Nein. Wir blicken auf den unverbrüchlichen Lauf des Naturgeschehens, wie ihn uns die exakte Naturbeobachtung der neuen Zeit zu erkennen gelehrt hat; wir blicken auf das Menschenlos, auf Not und Tod, auf Krieg und Krankheit, auf unverschuldetes und unerklärliches Leid der einzelnen Menschen und der Völker, und wir antworten:

Ob es eine solche Vorsehung gibt, das wissen wir nicht. Der Weltregierer, den die alte Zeit deutlich vor Augen sah, ist unserm Blick entrückt, wie dem Bergsteiger der Ausblick in die Landschaft durch eine Nebelschicht verschlossen wird. Aber wie er den Nebel zu durchdringen sucht, wie er hofft, daß sich der Schleier teilt und den Blick freigibt, so ist auch unsrem Verlangen nach einer Deutung des Weltlaufs dieses Nichtwissen nicht das letzte Wort. Wie ein stilles geheimes „Dennoch" meldet sich die Zuversicht, daß sinnloser Zufall die Welt nicht regieren kann. Und unser Zeitalter der religiösen Übergangsstimmung prägte für den Umlauf im täglichen Leben eine Münze aus, deren eine Seite den Verzicht des Begreifens aus der neuen Zeit, deren andre Seite die alte Glaubenszuversicht der Vergangenheit zeigt, das Wort von Gottes „unerforschlichem Ratschluß."

Was die Errungenschaften der neuen Zeit dem Menschen vom alten Glauben raubten, das ersetzten sie ihm durch die Entdeckung eines den Alten ungeahnten Maßes von Menschenkraft. Der Dichter der neuentdeckten Menschenkraft, Nietzsche, ists, der der alten Prometheussage neues Leben einhaucht, wenn er singt:

Tot sind nun alle Götter, so wollen wir, daß der Übermensch lebe.

Es handelt sich zuerst nur um die nüchterne Einsicht, daß der Mensch durch seine Vernunft sich den unverbrüchlichen Naturverlauf, der sein grausamer Herr schien, zum gefügigen Werkzeug machen und, wenn nicht die ganze Natur, so doch einen großen und immer wachsenden Kreis von Naturvorgängen seiner Herrschaft unterwerfen kann. Die neue Lebensweisheit, die zuerst aus dieser Einsicht floß, schmeckte anfangs manchmal nach seichtem Rationalismus: — „Jeder ist seines Glückes Schmied" —, manchmal nach Ironisierung des alten Glaubens: — „Gott ist immer mit den stärksten Bataillonen" —, oder nach einem Doppelsinn: — „Hilf dir selbst, so hilft dir Gott". — Alles das klang matt und philisterhaft. Wie anders muten uns die zwei Worte Nietzsche-Zarathustras an, in denen man den Prometheus Goethes zu hören meint, das derbe:

„Ich kochte mir noch jedes Unglück in meinem Topfe, und wenn es gar war, hieß ich es willkommen als meine Speise" —

und das stolzere, das höher hinaufweist:

„Wahrlich so mancher Zufall kam herrisch zu mir, aber herrischer noch sprach zu ihm mein Wille; da lag er schon bittend vor mir auf den Knieen."

Aber es wäre Unrecht, in diesen Worten nicht mehr zu finden als Prometheustrotz. Sie bedeuten eine Hinwendung zu den Kräften, die im Innenleben des Menschen zu finden sind, und damit zur Quelle der Religion unsrer neuen Zeit. Recht auf der Grenze der beiden Zeitalter stehend und nach beiden Seiten ausblickend, bringt ein Wort Schillers diesen Gegensatz zum deutlichen Bewußtsein:

Es ist nicht draußen — da sucht es der Tor,
Es ist in dir, du bringst es ewig hervor —

ein Wort, über das uns der Verteidiger Jathos, Professor Baumgarten, eine lesenswerte Predigt geschenkt hat.[1])

Cogito, ergo sum — ich denke, deshalb bin ich — lehrt der Begründer der neueren Philosophie. „Nichts ist wahrhaft gut als ein guter Wille" sagt ihr Vollender, der der Philosoph des Protestantismus genannt worden ist. Und in den Faustworten des Religionsgesprächs, bei denen unser Sinnen am liebsten verweilt, hören wir den Dichter von einem „ewigen Geheimnis" sagen:

Erfüll davon dein Herz so groß es ist,
Und wenn du ganz in dem Gefühle selig bist,
Nenn es dann, wie du willst,
Nenns Glück! Herz! Liebe! Gott!

Denken, Wille und Gefühl sind die drei Titel, die den geistigen Adel des Menschen ausmachen, die Ideale des Wahren, Guten und Schönen bilden miteinander die höhere Welt seines Innenlebens und das Ziel, nach dem er die Kräfte seines geistigen Seins streben fühlt. Daß jeder von uns dieser Überwelt in seiner Seele unmittelbar inne wird, ermutigt uns zu der Behauptung, daß hier die Wurzel der unzerstörbaren Religion liegt, die Wurzel, aus der auch unser neuer Gottesglaube erwächst. Und wir sprechen ihn in einem einfachen, kurzen Worte aus:

Gott ist der Geist, des Kraft der Mensch in seiner Seele spürt.

Der Gedanke, daß Gott Geist ist, eröffnet uns die Aussicht auf ein neues Verständnis auch der Außenwelt. Ist der Mensch, der in sich die höhere Welt des Geistes trägt, von außen gesehen nicht mehr als ein Stück vergänglicher Natur und den Gesetzen des Werdens und Vergehens unterworfen, so gilt vielleicht auch von den Dingen der Außenwelt, daß sie gleich dem Menschen ihre Innenwelt haben. Ist vielleicht die Welt überhaupt von außen gesehen Materie, von innen gesehen Geist? und

[1]) Altes und Neues aus dem Schatz des Psalters. Nr. 9. Gibt es einen Gott? (Moderne Predigtbibliothek 9. Reihe 1. Heft.)

sehen wir vielleicht nur das Stück der Innenwelt, das die Wohnung unsres Geistes ist? Dieser Gedanke, von Alters her genährt, ist unsrer Zeit von Dichtern, Philosophen und Naturforschern immer greifbarer vor Augen gerückt worden. Ist nicht die Entdeckung von der Entstehung und stetigen Höherbildung der Arten wie eine Anschauungstafel zu Goethes Glaubensbekenntnis:

„Ihm ziemts, die Welt im Innern zu bewegen —"?

So greifen wir mit langsam aufleuchtendem Verständnis nach dem großen Wort der Welterklärung: Nicht als Weltschöpfer, nicht als Weltregierer — nein, als Weltgeist offenbart sich Gott dem Suchen unsrer Zeit.

Aber freilich, nicht in festgefügten Lehrsätzen, wie Frage und Antwort im Katechismus, steht dieser neue Gottesglaube vor uns da, sondern er tastet mit seinen letzten feinsten Ausläufern suchend in die Zukunft, wie die zarten jungen Fäden der aufstrebenden Kletterpflanze in die Luft greifen. —

Deutlicher und zuversichtlicher aber als von Gott redet der neue Glaube davon, was er vom Menschen weiß. Mit der Menschenkraft ist ihm die Menschenwürde bewußt geworden. Von ihr handelt die Sittenlehre, und der Gegensatz von altem und neuem Glauben ist hier nicht weniger groß. Nur sehr flüchtiges Urteil kann behaupten — wie man es so oft hört — das christliche Dogma zwar sei überlebt, die christliche Ethik aber bleibe unangreifbar für alle Zeiten. Eine solche Teilung ist unmöglich, denn ernsthafte Moral ist noch nirgends gediehen als im Nährboden der Religion, die sie aus sich hervorbringt.

So kann es nicht anders sein, als daß der Anklage auf Unglauben die Anklage auf Unmoral auf dem Fuße folgt.

Sie lautet: Jatho und seine Anhänger leugnen die Sündennatur des Menschen. Die Krone der Schöpfung, seine Majestät der Mensch, kann das demütigende Wort Sünde nicht mehr hören. — Das ist als Beobachtung zunächst für die Jathogemeinde zuzugeben. Nicht daß man den Gegensatz von gut und böse leugnete, — das behaupten auch unsre Gegner nicht. Aber ein Ausweichen vor dem sittlichen Ernst, der in der kirchlich überlieferten Bibelsprache zum Ausdruck kommt, finden wir überall unter den Gebildeten und durchaus nicht nur unter Jathos Parteigängern. Achtet man in unsern Gerichtssälen darauf, wie die vorgeschriebene Verwarnung des Zeugen vor der Sünde des Meineids gehandhabt wird, wenn der Richter gebildetes, ja überhaupt städtisches Publikum vor sich sieht, so sieht man unverkennbar eine immer wachsende Scheu, von den Strafen dieser Sünde im Jenseits zu reden, und eine immer stärkere Neigung, den Zeugen bei der Ehre zu fassen mit einem derben Wort wie „ein anständiger

Mensch lügt nicht vor Gericht". Der Richter folgt dem Zuge der Zeit, von Menschenehre und Menschenwürde zu reden und statt des alten Sprachgutes von Tugend und Laster einen neuen Moralkodex zu bilden: loyal, anständig, reell handeln, ein Ehrenmann sein, das Ehrenwort geben, oder mit der noch feineren englischen Anleihe: „gentleman, gentlemanlike,"

Wie kommt es, daß den Laien links und rechts das Wort Sünde einen Beigeschmack von Katechismus und Gesangbuch, Konfirmandenstunde und Bibelkränzchen hat, den sie meiden?

Der Grund liegt, sehe ich recht, in der Wurzel der kirchlich überlieferten Moral. Der Baum, dem diese Moral aufgepfropft ist, ist das altjüdische Strafrecht, wie es in dem zehnfachen Verbot „Du sollst nicht" verfaßt ist. Barbarisch nennt Mittler in Goethes Wahlverwandtschaften die Institution, den Kindern in der Religionslehre Mord und Totschlag zu verbieten und die zivilisierte Sittenlehre kümmerlich an dem „Was heißt das?" nachzuschleppen. Das ist ja der Unterschied des Rechts von der Sittenlehre, daß es nur einen bestimmten Bezirk durch Verbote abgrenzt, die Freistatt mitten inne aber dem Belieben zum Tummelplatz überläßt. Die Übertretung der Schranken aber ist Verletzung dessen, der sie gezogen hat, also — so lehrt das jüdische Strafrecht — des überweltlichen Gesetzgebers, der den Menschen als Person gegenübertritt, der die einzelnen Übertretungen bucht wie der Gläubiger die Posten im Schuldbuch, die der Mensch als armer Schuldner bezahlen muß, wenn der Gläubiger sie ihm nicht aus Gnade erläßt. Mit dem Tode und ewiger Verdammnis bezahlt der sündige Mensch seine Sündenschuld.

Dies die altjüdische Grundlage, auf der nun die Kirchenlehre von der Erbsünde, der Erlösung und Begnadigung des Sünders folgerichtig aufgebaut ist. Da müssen wir allsonntäglich das Bekenntnis von der unentrinnbaren, hoffnungslosen Sündenverderbnis des Menschen ablegen. Wir sollen uns dabei fest vornehmen, uns zu bessern und der Sünde abzusagen. Dabei wissen wir aber wohl, daß diese guten Vorsätze ganz ebenso von allen Kirchgängern der Zeiten vor uns und nach uns gefordert werden und bei ihnen wie bei uns nach der Lehre der Kirche ganz vergeblich bleiben müssen, — der Sonntag, an dem dieses Vergeblich nicht gälte, er müßte ja Lithurgie und Predigt aus dem Gleise werfen und unsre Kirche aus den Fugen heben. — Was Wunder, daß die Zahl derer immer größer wird, die solchen Gottesdienst meiden, und der Spott über die abstumpfende, leere Form dieses Kultus immer lauter?

Doch nicht genug. Der ärgste Anstoß liegt erst in der kirchlichen Erlösungslehre selbst. Denn sie setzt sich mit der dargestellten Sündenlehre in unlöslichen Widerspruch. Die Sünde wird dem Menschen zur Schuld angerechnet vermittelst der Lehre von der Freiheit des menschlichen Willens, zwischen gut und böse zu wählen. Der Mensch kann die Sünde meiden

und den Weg der Tugend gehen. So wird ihm jede Verfehlung auf dem Schuldkonto gebucht. Auf der andern Seite aber lehrt ja die Kirche, daß es ohne die Gnade Gottes kein Entrinnen vor der Macht der Erbsünde gibt. Ich weiß, daß ich nicht aus eigenem Verdienst und Kraft zum Heil kommen kann. Die Lehre also verneint zur Ehre der helfenden Gnade Gottes eben jene Willensfreiheit, die um der Sündenschuld willen behauptet wurde. Und so bleiben wir in dem Dilemma stecken, daß der Mensch frei ist, das Böse zu tun, nicht aber das Gute, und daß er von Gottes Gnade reden darf, die in ihm mächtig gewesen ist zum Guten, aber nicht von Gottes Ungnade da, wo die Kraft zum Guten versagt hat. Der denkende Mensch erkennt hier, daß er durch eine doppelte Buchführung um sein ehrliches Verdienst gebracht wird. Hier hat die Lehre der Reformation den Sinn des Evangeliums in Widersinn verkehrt, und damit rächte es sich, daß sie in ihrem heiligen Eifer gegen den Ablaßmißbrauch auf dem Felde der christlichen Sittenlehre den Weizen büschelweise mit dem Unkraut ausgerauft hatte, indem sie Heiligenverehrung und Schätzung guter Werke ausmerzte.

Das alles empfindet der Gebildete heute als ein Stück Religion seiner Kinderstube, eine naive Vermenschlichung Gottes, ein kaufmännisches Rechnen mit Schuld und Schulderlaß, kurz als eine Religion, die hinter den sittlichen Begriffen und Anforderungen unsrer Zeit zurückgeblieben ist. Denn ein Sittlichkeitsideal ist es, das in dem Wort von der Menschenwürde lebt. Und aus sittlichem Empfinden protestiert der moderne Mensch gegen die Herabwürdigung der menschlichen Natur durch die lutherische Sünden- und Gnadenlehre. Die berühmt gewordene Strophe

„Ich bin ein altes Rabenaas, ein rechter Sündenlümmel"

— mag sie nun Ernst oder Satire sein, sie illustriert unsern Widerspruch gegen die darin gemalte Seelenstimmung. Denn auch die ernste, fromme Strophe:

„Es ist doch unser Tun umsonst, auch in dem besten Leben"

sie klingt uns am Sarge so manches verehrten, geliebten Gestorbenen, der aus reich gesegnetem Wirken scheidet, wie eine Beleidigung.

Wir stellen deshalb dieser pessimistischen Lehre unsre Überzeugung entgegen, daß in der höheren Welt, die der Mensch in seiner Seele trägt, die Kräfte beschlossen liegen, die in allen Dingen fähig sind, Großes und Gutes zu wollen und zu vollbringen; daß es einzig und allein gilt, diese Kräfte aufzusuchen, anzuregen, zu fördern und zu leiten zu natürlicher Entfaltung; — und endlich, daß wie Weizen und Unkraut auf dem Acker nebeneinander keimen und einander den Boden streitig machen, so auch im Innenleben des Menschen gute und böse Keime nebeneinander liegen und daß die Bösen nicht anders überwunden werden können als dadurch, daß die guten in stärkerem Wachstum sie verdrängen und überwinden. Wir

sehen dabei das Strafrecht nur für die gröbste Vorarbeit sittlicher Kulturpflege an, weisen ihm also den untersten Platz an. Erst jenseits seiner rohen Schranken beginnt die eigentlich sittliche Arbeit am Menschen, da wo das gedankenlose „Erlaubt ist, was gefällt" der Einsicht weicht, daß der Mensch auf dem Gebiete geistiger Kultur nicht einen einzigen sittlich indifferenten Schritt tun kann, daß nicht im Unterlassen, sondern im Tun, im Wirken und Schaffen, in der positiven Arbeit und in ihrer Richtung, ihrer Kraft, ihrer Intensität und ihrem Pulsschlag diejenige Sittlichkeit ruht, die als eine positive Größe im Menschenleben Werte schafft.

Die heutige Kindererziehung steht bereits auf diesem Boden. Nicht mehr „Tugend" sondern „Kraft" heißt ihr Losungswort. Das tugendhafte, artige Kind, der Musterknabe, es ist dem modernen Erzieher ein Gräuel, denn es fehlt ihm am besten, an der Lebenskraft; deshalb ist er ein Duckmäuser, weichlich und matt wie eine verkümmernde Pflanze.

Ein zweiter Grundsatz der heutigen Erziehung entspringt derselben Einsicht: der Appell an das Ehrgefühl ist wirksamer als ewiges Schelten und Strafen. Auch die allerjüngste Blüte am Baume der modernen Pädagogik ist von dieser Hoffnung getrieben: die Selbstverwaltung in der Schule.

Doch mag man hier auch verschieden urteilen, das Wort Erziehung selbst wäre ja ohne jeden Sinn, wenn es so stünde, daß das tägliche Ersäufen des alten Adam und das tägliche Anziehen des neuen Menschen eine immer wieder vergebliche und von vorn anfangende Sysiphusarbeit wäre. Erziehen bedeutet ja eine dauernde, stetige, fortschreitende Arbeit des Hinaufziehens, Höherhebens, Fortbildens, Entwickelns. Diese Einsicht stellt die Menschennatur in die Reihe alles dessen, was in einem Entwicklungsprozeß aufwärts strebt. Und vom einzelnen auf die Gemeinschaft der Menschen übertragen, führt dieser Glaube uns zu jenem stolzen Optimismus, den Nietzsches Wort ausspricht: „ein Pfeil und eine Sehnsucht zum Übermenschen", wie ihn Goethe bekannt hat in den Worten, die uns über jeden Rückschlag und Mißerfolg hinweg wie das Sonnenlicht nach schwerem Sturm umleuchten:

„Wir bekennen uns zu dem Geschlecht, das aus dem Dunkeln ins Helle strebt".

Man hat Jathos Predigtweise eine Verweichlichung, Vergoldung, Überzuckerung der harten, rauhen Wirklichkeit gescholten. Wir rechten nicht um seine Worte oder seine Lieblingswendungen. Wer aber den nirgends bestrittenen Satz, daß die Sünde der Leute Verderben ist, zum Alpha und Omega der Wortverkündung machen will, der kehre folgerichtig vom Neuen zum Alten Testament zurück. Denn man mag von der christlichen Weltanschauung denken, wie man will, was das Neue Testament vom Alten unterscheidet, ist, daß es in dem Satze „die Furcht des Herrn ist

der Weisheit Anfang" das Wort „Furcht" durch das Wort „Liebe" ersetzt hat.

Beim Worte „Liebe" hören wir von einer besonders schweren Anklage gegen Jatho. Das Spruchgericht rügt hier in der Urteilsbegründung, daß Jatho die Liebe zwischen Mann und Weib ohne jede Einschränkung hoch preise. Auch darin liegt ein Zug unsrer Zeit, die sich mit der kirchlich überlieferten Auslegung des sechsten Gebotes in Widerspruch befindet und sich in Literatur und Kunst, in der Frauenbewegung und im Leben einzelner dagegen auflehnt. Das Schlagwort, mit dem diese Zeitkrankheit von den Anhängern der überlieferten Moral bezeichnet wird, heißt „Sich ausleben". Aber auch hier lehrt ruhige und wohlwollende Betrachtung, daß diese Erscheinung nur die erklärliche Reaktion gegen eine Morallehre der Kirche ist, die dem Denken und Empfinden der neuen Zeit nicht mehr entspricht, sondern auf Anschauungen des Mittelalters verharrt. Das Gebiet der Liebe zwischen Mann und Frau wird von der Kirchenlehre durch das Wort Erbsünde für unrein erklärt. Hier wirkten offenbar zusammen die Erwartungen des Urchristentums vom nahen Weltende, angesichts dessen es der Mühe nicht mehr wert schien, irdischer Liebe nachzujagen, und das später in der katholischen Kirche entwickelte asketische Lebensideal der Mönchsmoral, eine Lehre, mit der auch die Reformation noch nicht offen gebrochen hat. Auch sie nannte noch die irdische Liebe Sünde und die Ehe eine Konzession an die menschliche Schwachheit.

Es mag sein, daß zu Zeiten niedriger Kultur für das christliche Volk ein solcher Radikalismus erziehlich geboten war. Auch unsre Führer in der Antialkoholbewegung behaupten ja, wie die Dinge lägen, sei mit Mäßigkeitsbestrebungen nichts ausgerichtet, nur völlige Enthaltsamkeit könne helfen. Auf diesem tiefen Niveau steht unsre Zeit aber nicht mehr. Wir sind moralisch mündig geworden und befinden uns unsrer Kirche gegenüber in der Lage erwachsener Kinder, die zu selbständigem Denken und freier Selbstbestimmung herangereift, immer noch in der äußeren Zucht des Elternhauses festgehalten und am Eigenleben gehindert werden. Sie lehnen sich trotzig gegen den Geist des Elternhauses auf und suchen mit Gewalt ihre Fesseln zu sprengen. Aus solchem Trotz ist so manches zu verstehen, was die ältere Generation unter uns an dem in Schaufenstern, Theatern, Romanen zur Schau gestellten Sich-ausleben erschreckt und abstößt. Es fehlt durch die Schuld der Kirche, die nicht rechtzeitig nachgegeben und der Zeit sich angepaßt hat, heute an der gelassenen, ruhigen und überlegenen Würdigung dieses Gebietes. Und das berühmt und berüchtigt gewordene Bild, das Frenssen in Hilligenlei von Anna Boje zeichnet, die in dem Empfinden ihres Liebeslebens ratlos hinundherschwankt zwischen heilig und unheilig, es spiegelt die öffentliche Meinung unsrer Tage wieder,

die bald, den Namen Goethes im Schilde, gegen Mucker und Sittlichkeitsfanatiker für die freie Kunst zu Felde zieht, bald in Vereinen, Kongressen und Ausstellungen zur Bekämpfung des Schmutzes in Wort und Bild bis zum christlichen Puritanismus zurücklenkt, dem das unbefangene Kunstschaffen sittlich verdächtig wird.

Möchte die christliche Ethik uns endlich aus diesem Zwiespalt herausführen zu der sicheren und gefestigten Bewertung der in die Menschennatur gelegten Kräfte, zu dem Ideal, das die Einschränkung gegenüber dem Sichausleben nicht mehr in dem Sich-kasteien sondern im Sich-beherrschen findet, und damit zum Verständnis dafür, daß die Natur der Vernunft gehorchen soll wie das edle Pferd dem Zügel des Reiters zu zweck- und sinnvoller Lebensbetätigung und Lebensgestaltung.

II.

Wir kommen nun zu der schwerstwiegenden Einwendung unsrer Gegner: Was hat diese Religion Goethes und ihr selbstherrlicher Optimismus mit Christus und dem Christentum zu schaffen?

Unsre Antwort ist eine zweifache. Die erste klingt negativ. Sie handelt von dem Christus des kirchlichen Dogmas. Es erzählt uns die wunderbare Heilsgeschichte, die sich nach Gottes Ratschluß zugetragen hat, beginnend mit der Auserwählung des Volkes Israel unter allen Völkern, mit der Berufung Moses, dem der Herr im brennenden Busch erscheint und auf dem Sinai die Gesetzestafeln gibt. Durch himmlische Boten in Menschengestalt tut er den Menschen seinen Willen kund. Durch den Mund der von ihm erweckten Propheten weissagt er die Erfüllung aller Sehnsucht nach Erlösung des Menschengeschlechts. Und dann erscheint der Stern den Weisen, dann singen die himmlischen Heerscharen draußen bei den Hirten, da steigt Gott selbst vom Himmelsthron auf die Erde herab. Als Sohn der Jungfrau geboren, von der Stimme des Vaters bei der Taufe als Gottes Sohn beglaubigt, durchzieht er, Wunder über Wunder vollbringend, das Land, bis er sich seinen Gläubigen durch die leibliche Auferstehung vom Tode als dessen Überwinder offenbart, nicht ohne zuvor die Geister im Gefängnis erlöst zu haben. Dies ist der Wendepunkt in der Heilsgeschichte. Die Menschen, bis dahin dem Tode als der Sünde Sold verfallen, werden von nun an gleich ihrem Herrn auferstehen zum ewigen Leben im Himmel, in den sein auferstandener Leib vor den Augen seiner Jünger aufgefahren ist, um droben neben dem Vater zu thronen, von dem er auf den Wolken des Himmels wiederkommen wird zum jüngsten Gericht über die Lebenden und die Toten.

Wenn wir diese Heilsgeschichte als Ganzes wie ein mächtiges, farbenprächtiges Glaubensgemälde an unserm Auge vorüberziehen lassen, so werden Empfindungen in uns wach wie beim Durchwandern der Säle der

Dresdener Galerie oder beim Anhören der Passionsmusik von Johann Sebastian Bach. Die besondre Betrachtungsweise der Jathogemeinde ist aber, diese Schwingungen des Gemüts bewußt auszuschalten, um der strengen Wahrheitsfrage zu ihrem Recht zu verhelfen: hat sich diese Geschichte so zugetragen?

Ihre Besonderheit liegt, in einem Wort gesagt, darin: Gott offenbart sich den Menschen durch eine Kette von Zeichen und Wundern. Wollte heute jemand solche Wunder als Tatsachen behaupten und träte er selbst als Augen- und Ohrenzeuge dafür auf, wir würden ihm nicht glauben, ja wer das doch täte, setzte sich Zweifeln an seiner Vernunft und seiner Bildung aus. Blicken wir in die Geschichte zurück, so sehen wir, daß es noch zu Luthers Zeit nicht so stand, daß damals noch wie in der ganzen älteren Zeit allenthalben Vorgänge berichtet und fest geglaubt wurden, die auf außerirdische Ursachen, göttliche oder satanische, zurückgeführt wurden. Die Wandlung der Anschauung in den letzten vierhundert Jahren beruht offenbar auf der seit dem Aufklärungszeitalter von den Menschen erlernten präzisen Beobachtung der Wirklichkeit, einer Beobachtung, die es als einen für unsre Zeit unumstößlichen Erfahrungssatz bewährt hat, daß Dinge von der übernatürlich-wunderbaren Art der biblischen Heilsgeschichtstatsachen nicht geschehen und niemals geschehen sind. Nur dieser Erfahrungssatz berechtigt uns, den Glauben an Zauberkunst und Hexerei gleichermaßen abzulehnen wie den Glauben an die göttlichen Wunder, um derentwillen das Volk der katholischen Kirche zu Reliquien und Heiligenbildern wallfahrtet.

Zu dem Erfahrungssatz der Gegenwart kommen zwei Lehren der Geschichtsforschung hinzu: die eine ist die Entdeckung, daß Wunder — und zwar durchaus unglaubwürdige, aber von der Art der biblischen Wunder — auch in anderen vor und neben dem Christentum historisch entstandenen Religionen überliefert und als Beweise einer Gottesoffenbarung an die Menschen ausgegeben worden sind; und die zweite ist die für den Laien noch überraschendere Feststellung unsrer Theologen, daß die angeblichen Weissagungen der Propheten auf die spätere Heilsgeschichte nicht als ein wunderbares Vorherwissen der Zukunft angesehen werden dürfen, weil ein solcher Sinn erst nachträglich in ihre Worte hineingedeutet worden ist.

So stellen wir denn die Wahrheitsfrage wieder und lehnen wieder die Versuche unsrer Theologen, ihr auszubiegen, ab, so die Gegenfrage: Was heißt denn Wunder? was sind denn Naturgesetze? Sie will uns von der Sache ab auf die Untiefen abstrakter Begriffsbildung locken.

Wir lehnen auch die Abschwächungen des Wunderglaubens ab, die etwa sagen: an große Wunder — die Sonne, die im Tale Gibeon stillsteht — kann man natürlich nicht glauben, die sind unmöglich, aber kleinere — die Verwandlung von Wasser in Wein — kann Gott wohl gewirkt

haben; oder die noch beliebtere Unterscheidung: religiös gleichgültige Wunder — die sprechende Eselin — lehnen wir ab, religiös wichtige — die Jungfrauengeburt — halten wir aber fest.

Statt solcher Halbheit sagen wir aus der Erkenntnis und Erfahrung unsres Zeitalters heraus:

Daß ein erstorbener Leib von Fleisch und Blut wieder lebendig gemacht worden sei, glauben wir nicht und werden es nie wieder glauben.

Mit diesem Verzicht auf jede Art von Wunderglauben in Bezug auf die Heilsgeschichte wie auf die Menschengeschichte überhaupt wird die Frage sinnlos, ob Jesus etwas andres gewesen sei als ein Mensch. Als die unsterblichen Götter sich unter die kämpfenden Helden vor Troja mischten und als Nixen, Zwerge und Riesen den deutschen Märchenwald bevölkerten, da galt beim Anblick so manchen Lebewesens die Frage: Ist es ein Mensch oder nicht? Wir aber glauben daran, daß niemals ein Wesen in Menschengestalt über die Erde gegangen ist, das etwas andres gewesen wäre als eben ein Mensch. Und wir könnten uns begnügen, jedem Versuch der Kirchenlehre, das Dogma aufzubauen vom „wahrhaftigen Gott, vom Vater in Ewigkeit geboren", das bündige Wort entgegenzuhalten, das Harnack an Jatho schrieb:

„Sie haben Recht, die Zweinaturenlehre ist unhaltbar".

Aber zum Erstaunen und zur Verwirrung der Laien rechts und links sehen wir die moderne Theologie emsig bemüht, uns den Ertrag dieser Einsicht, die ihre Forscherarbeit uns erschlossen hat, wieder zu entreißen und eine Art umgekehrten Penelopewerkes ausführen: Der Königsmantel göttlicher Würde der Person Christi ist beim hellen Tageslicht der Geschichte und Philosophie von unsern Theologen mehr und mehr zertrennt worden. Nachts aber beim Mondlicht eines mystischen Christuskultus oder beim Kerzenschimmer einer romantischen Jesusverherrlichung mühen sie sich, ihn immer wieder neu zu weben.

Sie nennen Jesus nach wie vor mit den Ausdrücken des alten Dogmas den Sohn Gottes, den Erlöser, den uns Gott zum Herrn und Christ gemacht hat, der auf der Seite Gottes steht, in dem Gott war und sich offenbart hat.

Wir verstehen diese Sprache nicht und nennen sie eine Ja- und Nein-Theologie; denn der Sinn, den wir mit solchen Wendungen verbinden müssen, führt uns immer wieder von der Weltanschauung unsrer Zeit hinab entweder zur griechischen Mythologie oder zum Himmelsglauben unsrer Kinderstube oder zum mühsam überwundenen altkirchlichen Dogma. Aber nur von diesem Dogma aus gesehen wird es verständlich, daß ihnen, wie sie nicht müde werden zu versichern, der Satz „Jesus war ein bloßer Mensch" ärgerlich im Ohr klingt. Sie hören aus dem Wörtchen „bloß" eine Erniedrigung und Herabwürdigung heraus, gegen die sie Einspruch

erheben zu müssen glauben. Und doch trifft das nur vom Standpunkt der Kirchenlehre zu, die den Abstand des sündigen Menschen vom heiligen Gott nicht weit genug messen kann. Für unsre Anschauung von Menschenkraft und Menschenwürde ist das Wort „er war ein Mensch" ein Ehrentitel etwa vom Klange des Shakespearewortes:

„Er war ein Mann, nehmt alles nur in allem".

Das Geheimnis der Person Christi, vor dem die modernen Theologen uns ein Halt zurufen, es ist ja nichts andres als das Geheimnis der menschlichen Persönlichkeit, des Genies, des Heros. Und wenn wir bei diesem Geheimnis der Mahnung Goethes willig folgen, das Unerforschliche ruhig zu verehren, so drängt sich uns nun von selbst jenes Wort dafür auf, das unser großer Carlyle geprägt und einem wundervollen Buche zum Titel gegeben hat: Heldenverehrung. Wir fassen darein auch die Einsicht, die die moderne Theologie uns vor allem deutlich gemacht hat und die wir freudig bejahen, daß die Lehre ohne den Lehrer eine tote Formel ist, daß es Christentum ohne Christus nicht geben kann, daß sich das innere Feuer persönlichen Lebens nur an persönlichem Leben entzündet. Dies alles zusammenfassend sagen wir: Jesus war ein Held — ob der größte von allen, das wagen wir nicht zu ermessen, aber wir wüßten auch nicht, warum wir es abstreiten sollten — und Heldenverehrung ist die Weise, in der wir seiner Kraft teilhaftig werden. Aber jede Aussage über ihn lehnen wir ab, die über den Rahmen der Heldenverehrung hinausginge[1]).

Eines kurzen Wortes bedarf es hier zu der Anklage: Jatho glaubt nicht an das ewige Leben nach dem Tode. Unsre Gegner scheinen dieser Frage fast die größte Bedeutung beizumessen, während sie von unserm Standpunkt aus die geringfügigste ist, die wir nur in Kürze zu erwähnen brauchen. Der kirchliche Auferstehungsglaube wurzelt historisch in dem Pauluswort: Ist Christus nicht auferstanden, so ist unser Glaube eitel. Das heißt, so wahr Jesus durch seine leibliche Auferstehung den Tod, der Sünde Sold, überwunden hat, so wahr werden auch wir gleich ihm auferstehen zu ewigem, seligem Leben.

Diese Wurzel des kirchlichen Auferstehungsglaubens ist uns durch unsre heutige Stellung zum Wunderbericht von Auferstehung, Höllen- und Himmelfahrt abgeschnitten. Aus ihr wuchs den Alten der Glaube daran, daß Jesus, der aus dem Himmel zu uns herabgekommene Gottessohn, ein Wissen um himmlische Dinge mitgebracht habe und aus diesem göttlichen Wissen heraus zum Schächer am Kreuz gesagt hat: „Wahrlich, noch heute

[1]) Was gegen Heldenverehrung überhaupt einzuwenden ist, gehört nicht hierher, ist vielmehr eine allgemeine Streitfrage der Geschichtsphilosophie und bleibt das, wenn auch konservative Dogmatik dort ihre Anleihe macht, um Harnack und Jatho in die gleiche Verdammnis zu tun.

wirst du mit mir im Paradiese sein". Wir von unserm heutigen Standpunkt, den wir der Heilsgeschichte mit Zeichen und Wundern gegenüber einnehmen, behaupten: Kein Mensch weiß irgend etwas aus jenem Lande des Jenseits, „von deß' Gebiet kein Wandrer wiederkehrt", auch Jesus wußte nichts davon.

Daraus ergibt sich für uns die Folgerung: Weit entfernt davon, das Recht und den Wert der Hoffnungen zu leugnen, die die größten Denker aller Zeiten an das Jenseits geknüpft haben, betonen wir nur die moderne Einsicht, daß man die vielgestaltigen Hoffnungen in dieser Richtung mit dem bescheidenen Bewußtsein des völligen Nichtwissens pflegen soll. Den Anspruch der christlichen Kirche aber, irgend eine Art von Gewißheit darüber sei es durch ihre Prediger uns geben zu wollen, sei es von unserm Denken und Glauben zu fordern, lehnen wir ab, und das wiederum um der inneren Wahrhaftigkeit unsrer Religion willen, die uns höher steht als alle Wünsche und Bedürfnisse des Menschenherzens, auch als das stärkste Verlangen nach Trost beim Abschied an den Gräbern unsrer Lieben.

III.

Hier steht nun die letzte und praktisch wichtigste Frage vor unsern Augen:

> Scheidet uns nicht dieser Glaube und die Stellung zur Person Christi vom Christentum und der Kirche?

Diese Frage nimmt weit und breit im Laientum jene andre Fassung an, die ihren Sinn noch deutlicher macht:

Muß nicht jede organisierte menschliche Gemeinschaft eine bestimmte gemeinschaftliche Grundlage ihrer Zusammengehörigkeit haben, wie jeder Verein seine Satzungen? Muß also nicht die in einer Kirche zusammengefaßte Gemeinschaft von Christen ein objektives Bekenntnis ihrer gemeinsamen Überzeugung haben, das unverrückbar feststeht und dem sich beugen muß, wer dieser Gemeinschaft zugehören will?

Die so sprechen, empfinden wohl selbst den Vorwurf, daß sie unsre Kirche so betrachten, als wäre sie ein Verein wie — das Wort fiel kürzlich — ein Kegelklub. Und sie fügen bedeutungsvoll hinzu: wie man als gebildeter Mensch für seine eigne Person zu diesen Dingen steht, das ist natürlich eine ganz andre Frage! Bisweilen folgt dann noch der nachdenklich und überlegen gesprochene Nachsatz: Was ist denn überhaupt Wahrheit?

Die so sprechen, sind hohe und maßgebende Instanzen in unserm Vaterlande, und sie berufen sich auf das schöne fromme Wort aus dem Munde des alten Kaisers Wilhelm: „Ich will, daß meinem Volke die Religion erhalten bleibt". Und doch können wir mit ihnen nicht rechten. Sie degradieren dieses Wort zu einer nüchternen Staatsverwaltungsmaxime

des heiligen Bürokratius und tun damit das ärgste, was man dem Königreich der Religion antun kann: sie stoßen die Wahrheit vom Thron und setzen die Zweckmäßigkeit, genannt Staatsraison, darauf. Dagegen protestieren wir der Religion wegen und behaupten: es ist eine unzulängliche Anschauung davon, was es mit der Religion auf sich hat, wenn man meint, dem Volk den Segen der überlieferten Religion dadurch konservieren zu können, daß man es gegen den Meinungsstreit der vermeintlichen und wirklichen Sachverständigen hermetisch abschließt. Und der unbestreitbare Satz, daß es drei unterschiedliche Arten des religiösen Vorstellungslebens gibt und geben muß, die des Fachmannes, die des Gebildeten und die des Kindes aus dem Volk, — er kann nie und nimmer die Weisheit rechtfertigen, dem Volke eine Religion zu erhalten, die die geistig führenden Schichten bei Seite geworfen haben wie ein abgetragenes Kleid. Auch hier verlangen wir um der Religion willen der Wahrheitsfrage ins Gesicht zu sehen; denn wir werden nicht uns und nicht dem Volke irgend eine Religion erhalten können, wenn nicht die, zu der wir uns in innerer Wahrhaftigkeit bekennen.

Die Kirche selbst tritt nun freilich mit dem vollen Wahrheitsanspruch auf. Daß die Kirchenlehre die abschließende Heilsoffenbarung und als solche absolute Wahrheit sei, das ist ihr Dogma, und daß Jatho an diese Absolutheit nicht glaube, das ist der letzte der Anklagepunkte.

Hier stehen wir zu Jatho und bekennen: Absolute Wahrheit in dem Sinn einer übernatürlichen Offenbarung, die das Christentum vor allen andern Religionen voraushätte, finden wir nicht mehr darin Die Berührung und Vermischung aller Konfessionen und Religionen durch den modernen Weltverkehr und den Gedankenumlauf über den ganzen Erdball hat uns den naiven Glauben zerstört, daß wir mit dem Christentum im Mittelpunkte der Welt ständen. Ein Schlaglicht auf diese Stimmung warf vor kurzem die Art, wie bei uns über das heidnische Volk der Japaner in ihrem Kriege mit Rußland geurteilt wurde, und wie unsre Witzblätter an der Bravour der japanischen Soldaten das Kaiserwort ironisierten, nur ein guter Christ könne ein guter Soldat sein. Das Liebäugeln des Großstadtpublikums mit dem modernen Buddhismus, mit Theosophie und andern außerchristlichen Religionsideen ist sicherlich nichts andres als die Reaktion des modernen Empfindens gegen das Etwas im Christentum, das uns nach religiösem Chauvinismus schmeckt. Nichts andres ist im kleinen die unter den Gebildeten allenthalben starke, ja ich möchte behaupten, wachsende Abneigung gegen die Art und Weise, wie im Evangelischen Bunde der Kampf gegen die christliche Schwesterkonfession in unserm Vaterlande geführt wird. Diese Stimmung ist in Gefahr, einem völlig resignierenden Relativismus zu verfallen, der achselzuckend spricht: was ist der Glaube des

einzelnen Menschen? ein geographischer Zufall! Hier hilft uns Jatho zu einer höheren befreienden Auffassung, indem er uns wiederum auf Carlyle hinweist, der aus tiefster Religiosität heraus bekennt: „Jede Religion ist wahr, an die ernstlich geglaubt wird". Wie das gemeint ist, verdeutlicht die Fabel von den drei Ringen in Lessings Nathan: Wir deuten sie uns mit Carlyle so: Es gibt keinen echten Ring in dem Sinne einer einzigartigen Herkunft oder besondren Zauberkraft, sondern alle Ringe sind aus dem Stoff gemacht, der unsrer Erde abgewonnen ist, alle aber sind aus edlem Metall; die Stärke und die Reinheit des Edelmetalls allein ist es, die den Wert des Ringes ausmacht.

Was gibt uns nun das Recht, das Christentum unsern Ring zu nennen, den wir allen andern vorziehen? Um einen objektiven Vorzug, ein abstraktes und theoretisches Abschätzen und Bewerten handelt es sich dabei überhaupt nicht, schon weil es uns an allen Voraussetzungen zur objektiven Beurteilung fehlt. Wir stehen ja nicht über den Religionen, sondern in der einen mitten darin. Wir können deshalb ebensowenig objektiv über das Christentum urteilen wie ein Kind über sein eignes Elternhaus. Mit diesem Vergleich ist die Antwort gegeben: Das Christentum ist unser Ring, weil die Christenheit unsre religiöse Heimat ist. Wir sind Christen, wie wir Bürger unsres Vaterlandes, unsres Heimatortes und Kinder unsres Elternhauses sind. Das ist so, weil es als historisches Faktum vor uns liegt, weil es sich von selbst versteht. Und wer uns sagt, wir wären keine Christen, dem antworten wir: was in aller Welt sollten wir denn sonst sein? Diese Tatsache ist uns aber nicht nur ein geographischer oder historischer Zufall. Der modernen Theologie, insbesondre der historischen Schule, danken wirs, daß wir neben unsre natürliche auch eine religiöse Heimatliebe stellen, mit der wir in die Geschichte zurückschauend bekennen:

„Was hast Du, das Du nicht empfangen hast?"

Wie jedes Menschenkind mit seiner ererbten Naturanlage, mit den Einflüssen von Erziehern und Kameraden, mit den Eindrücken, den Menschen und Bücher, Freundschaften und Schicksale ihm aufprägen, in einer bestimmten Vergangenheit wurzelt und aus ihr sein Eigenleben hervortreibt, so wurzelt jeder von uns auch religiös in der geistigen Vergangenheit seiner Zeit; welche wäre das aber für uns, als eben die christliche?

Hier wird deutlich, daß die Frage, die unsre Gegner an uns richten: Seid ihr noch Christen? den friedlichen Klang einer Aufforderung zu gütlicher Scheidung aus rein sachlichen Gründen nicht hat, der von der herrschenden Meinung dem Irrlehrengesetz beigelegt wird. Es handelt sich nicht um Austritt aus einem Verein, dem man ebenso gut fern bleiben kann, wenn man die Satzungen nicht billigt, sondern um Ausweisung aus der Heimat, ja noch mehr: Der Vorwurf „Ihr seid nicht mehr Christen" nennt

uns entartete Kinder unsres Elternhauses, die ihre Kindesrechte und ihr Erbe verwirkt haben. Nicht ob Christentum oder eine andre Religion die unsre ist, kann gefragt werden, sondern ob wir, die Jathogemeinde, ein mißbildeter, ein geiler oder ein verdorrter Trieb am Baume des Christentums sind, der abgehauen und ins Feuer geworfen werden muß. Kein Kirchengesetz und keine Juristenweisheit kann uns darüber wegtäuschen, daß in der Anklage auf Irrlehre das persönliche Moment, das religiös-moralische Werturteil, unlöslich mit dem sachlichen Meinungsstreit verbunden ist. Von hier aus gesehen erscheint es schwer begreiflich, daß die Prüfung der Lehre Jathos von seinen Richtern nicht unter den Gesichtspunkt der Entwicklung und Entartung gerückt worden ist, von dem aus zu fragen gewesen wäre: Auf welchem Zweige des Baumes unsrer evangelischen Kirche sind diese Früchte gereift? Wer waren die Eltern, die Erzieher, die Kindheitsgefährten dieses Predigers? Wer seine Freunde, seine Lehrer? In welcher Umgebung hat er sich entwickelt? Welche Bücher, welche Gelehrtenschulen haben ihn angezogen? Welche Etappen zeigt sein innerer Lebensgang? Und das hätte zu den weiteren Fragen geführt, deren Erörterung wir alle gewünscht hätten, aber von vornherein schroff abgelehnt sehen: Welches sind die Gründe, aus denen er sich selbst einen Christen nennt und das Recht auf eine evangelische Kanzel behauptet? Auf welche Lehrer der Theologie und auf welche ihrer Lehren beruft er sich dabei? Wo und wie hat er sie mißverstanden, und wie erklären sich diese Mißverständnisse? Das sind unsre Fragen, und das ist, scheint uns, die religiöse Fragestellung beim Falle Jatho. Aber sie verhallt ungehört im Getöse des Parteikampfes um Kirchenrecht und Kirchenpolitik.

Auch die moderne Theologie hat uns hier zu einem erheblichen Teil ihrer Wortführer im Stich gelassen und sich damit begnügt, mit einem Achselzucken von dieser Theologie abzurücken. „Ich kann nichts mit ihr anfangen" bekennt Baumgarten, „ein allzudünnes Band verbindet sie nur noch mit dem überlieferten Christentum." Und das Wort „bodenlos" einer andern liberalen Autorität haben wir ja als das erwählte Feldgeschrei unsrer Gegner täglich und reichlich zu hören bekommen.

Sollen wir nun den Beweis führen, daß der neue Glaube der Jathogemeinde ein Schößling des alten Glaubens der Kirche ist, die Religion der heutigen Gebildeten ein gesunder Zweig, den der Stamm des Christentums getrieben hat, und unsre religiösen Überzeugungen Blüten und Früchte, die auf dem Baume der Christenheit gereift und von seinen Wurzeln genährt sind? Es ist nicht Laiensache, das zu beweisen, denn das könnte nur mit den Mitteln theologischer Forschung und Darstellung geschehen. Deshalb soll zum Schluß nur mit wenigen Andeutungen darauf hingewiesen werden, warum wir auch unsre Auffassung des Christentums für ein rechtmäßiges Erbe unsrer christlichen Vergangenheit bis hin zum Urchristentum ansehen.

An jedem der Punkte, die wir betrachtet haben, lassen sich Entwicklungskeime und Ansätze schon aus dem Urchristentum nachweisen:

1. Den Gottesglauben Jathos schließt das Bibelwort in sich „In ihm leben, weben und sind wir." Und daß Paulus nicht nur auf dem Areopag von Athen so sprach, um wie Schleiermacher die Religion den Gebildeten unter ihren Verächtern nahezubringen, sehen wir aus den vier Evangelien. Überall steht hier der gröberen Bildersprache, mit der Jesus dem einfachen Volke den „Vater im Himmel" predigte, eine höhere, vergeistigte Redeweise gegenüber, so in den Gesprächen mit den Jüngern, mit Nikodemus und in den Reden des Johannesevangeliums durchweg. Das Himmelreich ist inwendig in uns, man kann nicht von ihm sagen, hier oder da ist es. Man spürt das Brausen des Windes, aber man weiß nicht, woher und wohin. Gott ist Geist, und im Geist und in der Wahrheit muß man ihn anbeten. Und daß das Wort vom Geist, der im Menschen als seinem Tempel wohnt und ihn heiligt, in der Entwicklung der christlichen Lehre seine Stelle behauptet hat, beweist uns der dritte Glaubensartikel des Apostolikums und unser Pfingstlied: „Komm heilger Geist, kehr bei uns ein, und laß uns deine Wohnung sein." Wie die Geschichte unsrer Kirche Zeiten gesehen hat, in denen die Ausdeutung des zweiten Artikels das Ein und Alles der Gläubigen war, so sollte es auch erlaubt und willkommen sein, wenn ein Prediger es sich zur Aufgabe setzt, seinem Zeitalter Gott, den heiligen Geist, nahe zu bringen.

Ein kurzes Wort noch zu dem Vorwurf, unser Glaube an den heiligen Geist sei doch kein rechter Christenglaube, denn ihm fehle das Bekenntnis zu einem „persönlichen" Gott. Darauf ist zu erwidern: Der persönliche Gott ist kein biblischer Ausdruck, Bibel und Urchristentum kennen nur den Vater im Himmel und den Geist. Der persönliche Gott erscheint vielmehr als eine Abschwächung des Bildes vom himmlischen Vater für das neuzeitliche Empfinden, das gegen die Worte Himmel und Vater die Einwendungen der Aufklärung zu erheben gewöhnt worden war. Was dem Frommen diesen Glauben unaufgebbar erscheinen läßt, ist das Gebet zu einem Gott, der unserm Ich als ein Du, also als Person gegenübersteht. Religion ist das Bedürfnis eines Sichhinwendens der Seele zu ihrem Gott, wie es der Dichter besingt:

„In unsres Busens Reine wogt ein Streben,
Sich einem Bessren, Höheren, Ungenannten,
Aus Dankbarkeit freiwillig hinzugeben."

Dieses Streben nehmen auch Jatho und die Seinen für sich in Anspruch. Aber es handelt sich hier um ein Sich-in-sich-selbst-versenken, um stille Einkehr, wie sie im Evangelium mit dem Wort vom Gebet im Kämmerlein angedeutet ist, um ein In-sich-gehen. Und wieder müssen wir daran erinnern, daß wir hier vor dem Geheimnis der menschlichen Persönlichkeit

stehen, das Ehrfurcht von uns fordert. Damit widerlegt sich die Rede unsrer Gegner, unser Gebet sei ja ein bloßes Selbstgespräch. Allerdings ist es das, aber ein Gespräch mit einem höheren Selbst, dem wir nur im Allerheiligsten der Menschenseele gegenübertreten, und von dem wir so unvollkommen, wie menschliche Sprache Unsagbares nur andeuten kann, sagen: Hier ist Gott, der in der Menschenseele wohnt und doch etwas von ihr verschiedenes, höheres ist.

Wenn man durch einen Steinbruch oder ein Bergwerk geht, so hört man zeitweilig am Klange von Handwerkszeug, der zum Ohre herüberdringt, daß man sich der Stelle nähert, wo die Arbeiter am Werke sind. Der Beobachter, der durch die Gänge der modernen Theologie sich hindurchzuwinden sucht, wird an der Stelle, an der wir uns hier befinden, am lautesten das Klirren des theologischen und philosophischen Handwerkszeugs vernehmen; mißtönend oft und verwirrend schallt es ihm entgegen: Deismus, Theismus, Pantheismus, Panentheismus, Dualismus, Monismus, Materialismus, Idealismus. Das soll uns darauf hinweisen, daß hier die härteste Arbeit geleistet wird, das Edelmetall der neuen Religion zu fördern. Deshalb ziemt hier vor allem Zurückhaltung und Ehrfurcht vor dem, was da neu werden will, aber nicht schnell fertige Formelsprache, die auf andre mit dem Finger zeigt: Der da glaubt nicht an den persönlichen Gott.

2. Vom sündigen Menschen und wie er die Sünde überwindet, handelt das Evangelium an vielen Stellen in unserm Sinne. Es genügt, daran zu erinnern, daß die Predigt Jesu nichts davon weiß, daß der Mensch aus eigner Kraft nicht Gutes tun und innerlich vorwärts kommen könnte. Das große Gegenbeispiel gegen die Arme-Sünder-Lehre bleibt immer das Gleichnis vom verlorenen Sohn, der sich einfach aufmacht und zum Vater geht. Die moderne Theologie belehrt uns auch darüber, daß Jesus die Worte vom Gesunden, der des Arztes, von den neunundneunzig Gerechten, die der Buße nicht bedürfen, ganz ernst und keineswegs ironisch gemeint hat.

Besondren Anstoß erregt das Wort Jathos von der Selbsterlösung. Hier weiß ich nichts treffenderes zu sagen, als was sein Verteidiger Traub kürzlich geschrieben: Es ist ein Streit um Worte. Auch wer ertrinkend das Seil ergreift, das ihm zugeworfen wird, tut selbst das Entscheidende. Und man wird nie damit fertig werden, die Kräfte, die uns anregen, und die Kräfte, die aus uns selbst kommen, gegeneinander abzuwägen. Was Traub da sagt, sollte alsbald deutlich werden an dem biblischen Wort von der Heiligung. Ist das Wirklichkeit und nicht Illusion, so bedeutet es den Glauben daran, daß das Menschenleben ein Werden und Wachsen, Erstarken und Aufwärtsschreiten ist durch die heiligende Kraft des Gottesgeistes.

3. Selbst von der Person Christi redet die Bibel hier und da

in der Sprache unsres Glaubens. Die theologische Forschung hat uns darüber belehrt, daß die Alten gemeinhin, wenn sie von einem Menschen einen gewaltigen, herrlichen Eindruck hatten, zu sagen pflegten, er ist ein Sohn Gottes, ohne daß sie dabei an etwas wie das Dogma unsrer Kirche dachten. Das berühmte Bekenntnis des Petrus erscheint damit in dem schlicht natürlichen Sinne, in dem wir etwa von einem gottbegnadeten Menschen oder seit Nietzsche — nein, seit Goethe — von einem Übermenschen reden würden, soweit uns das alles umfassende Wort „Held" nicht genügt.

Es sei endlich daran erinnert, daß Christus selbst vom Apostel Paulus, der dem Menschen Jesu so fern und im Dogma so befangen ist, daß er nicht ein einziges Wort der Evangeliumspredigt aus dem Munde Jesu kennt, der Erstgeborne unter seinen Brüdern genannt, also ganz auf die Seite der Menschen gestellt wird.

4. Der Jenseitsglaube des Urchristentums endlich ist, das bedarf keiner Ausführung, ein zeitgeschichtliches vergängliches Kleid, nicht der ewige Gehalt der christlichen Religion gewesen. Viel zu wenig beachtet aber ist, daß Jesus auch der verbreitetsten und heute noch in der Kirche am stärksten betonten Jenseitshoffnung, der von einer Fortsetzung des irdischen Lebens mit unsern Lieben, die wir im Jenseits wiederfinden, deutlich widersprochen hat mit seinem Wort: Im Himmel werden sie nicht freien noch sich freien lassen.

Gewiß bedeutet der Verzicht auf jede Vorstellung eines Lebens nach dem Tode die stärkste Belastungsprobe für den inneren Zusammenhang zwischen altem und neuem Glauben. Aber auch von diesem Verzicht aus läßt sich eine religiöse Stellung zum Rätsel des Todes gewinnen, die im biblischen Christentum wurzelt. Es ist der Gedanke der Hingabe des Ich an ein überpersönliches Ideal. Das Evangelium nennt die Menschen Haushalter mit anvertrautem Gut; wir sind nicht unser selbst, sondern haben Leib und Seele von Gott empfangen, als das anvertraute Pfund, mit dem wir wuchern sollen, um den Ertrag in die Hände unsres Herrn zurückzugeben. Dieses Ideal begegnet uns im Laufe der Geschichte an vielen Stellen, so im Lehnswesen unsres Vaterlandes im Mittelalter, so in der monarchischen und soldatischen Begeisterung für den König und Kriegsherrn, so im Patriotismus der Bürger des modernen Staates und schließlich ganz besonders in der Idee des Sozialismus, die gewiß nicht durch Zufall oder Willkür allenthalben so eng mit christlichem Denken und Empfinden verschlungen ist. Nichts andres als die Personifizierung jenes Hinstrebens nach einem Ziel und Lebenswert, der über dem eigenen kleinen Ich und dessen Selbstsucht schwebt, ist das Gottsuchen, Gotterleben, Gotthaben der christlichen Mystiker oder Augustins oder des Psalmisten, der spricht:

„Wenn ich nur dich habe, so frage ich nicht nach Himmel und Erde."

Das ist das Christentum der Jathogemeinde. Ihre Mitglieder sind Christen und wollen als solche in der Kirche bleiben.

Unsre Gegner, die uns aus der Kirche ausschließen wollen, wissen wohl, daß sie uns damit religiös obdachlos machen, und man glaubt oft einen Ton von Lieblosigkeit herauszuhören, mit dem sie das Werk der Ausweisung gegen uns betreiben. Der Grund dafür ist, daß sie uns und unserm Standpunkt die Achtung versagen. Wenn die Zeitungen recht berichtet haben, so hat ein Mitglied des Spruchkollegiums, der Graf Hohenthal, kürzlich öffentlich von dem religiösen Standpunkt Jathos als von materialistischer Diesseitigkeit gesprochen. Wie schmerzlich berührt ein solches Mißverständnis, wenn wir ihm im Kreise der Richter Jathos begegnen müssen! Welches Maß von Vorurteil und Übelwollen muß hier herrschen, wenn Jatho und die Seinen als Leute erscheinen, die auf der Seite des Materialismus stehen. Möglich ist das überhaupt nur durch die bedauerliche Zerklüftung des gesellschaftlichen Lebens in unserm Vaterlande und durch die damit gegebene Entfremdung zwischen kirchlicher oder staatlicher Obrigkeit und christlichem Volke. Hier gilt es einzusetzen und die Aufgabe des Laienelements ist es, durch Einwirkung von Person zu Person die Gespenster des Mißverständnisses und Mißtrauens zu verscheuchen. Das Ziel dieses Wirkens aber muß sein, unsern Gegnern auf der altgläubigen Seite zum Bewußtsein zu bringen, daß von uns allen aus der Jathogemeinde das gleiche gilt wie von den drüben sogenannten ungläubigen Pastoren und Professoren: sie stammen ja alle aus dem Lande des alten Glaubens, sind in altgläubigen Elternhäusern, meist Pfarrhäusern, aufgewachsen und mit dem alten Glauben auferzogen. Und doch wenden sie sich in immer größerer Zahl der modernen Weltanschauung zu. Dasselbe können wir zum größten Teil von uns sagen. Und die Verheißungen, die unsre Gegner auf der Rechten in ihrer Bibel lesen: „Suchet, so werdet Ihr finden" — „Wer zu mir kommt, den werde ich nicht hinausstoßen" — sie sind auch für uns geschrieben, die wir aufrichtigen, ernsten Willens nach der Wahrheit suchen. Deshalb kann es nicht nur Bosheit und Torheit sein, was die heutigen Gebildeten zu dieser Geheimreligion herüberzieht; die innere Schwerkraft der Sache und ihrer Wahrheit ist es, die das Zünglein der Wage im Denken unsres Zeitalters zur modernen Weltanschauung hinwendet. Eine neue Zeit ist da und klopft an die Tür unsrer Kirche, und sie wird früher oder später Einlaß finden. Wann und wie das freilich geschehen wird, das wird davon abhängen, wie jeder einzelne von uns, den es mit angeht, persönlich dazu mithilft.

II.

Über den christlichen Glauben und die moderne Religionskrisis.

Von Theophil Steinmann.

Von Jatho soll im Folgenden nicht die Rede sein. Er ist m. E. kein Führer, sodaß als solcher grade er selbst unser Interesse und eine Auseinandersetzung mit seinem Besonderen fordern würde. Nicht sowohl Führer ist er, als vielmehr Sprecher. Was weithin in den Kreisen unserer Gebildeten lebt, dem hat er in vielem Worte gegeben. Und diese umfassendere Erscheinung ist es, an der wir alle, die an dem Leben der Religion in unserer Gegenwart ein Interesse haben, nicht vorbeigehen dürfen. In diesen weiteren Horizont hat ja auch schon v. Z. unsere Unterhaltung über diesen wichtigen Gegenstand hineingestellt.*)

Um so lieber übernehme ich es, mit dieser modernen Frömmigkeit eine Aussprache zu versuchen, als ich schon lange unter einem Eindruck stehe, dem ich auch schon Worte gab.[1]) Die Lektüre theologischer Apologetik pflegt mir im allgemeinen diesen Eindruck am lebhaftesten zu erwecken. Er geht dahin, wie sehr wir Theologen vielfach doch ganz eigentlich in einer Welt für uns leben, während wir jene Welt nur vom Hörensagen kennen, welche durch die geistige Regsamkeit der Menschheit seit den Tagen der Renaissance sich als die Welt des modernen Menschen aufgebaut hat. Nicht als ob wir nichts wüßten von jener Welt und nicht auch mancherlei von ihr angenommen hätten; aber wir leben zum weitaus überwiegenden Teil nicht geistig in ihr. Und weil wir nicht in ihr leben, darum existiert sie nicht ernstlich für uns.

Wie ich das meine, möge ein Beispiel erläutern. Ich unterhielt mich einmal mit einem wissenschaftlich durchgebildeten Theologen, dessen wissenschaftliche Qualifikation wirklich nicht angezweifelt werden kann und der weit davon entfernt ist, irgendwie gedankenlos dem Herkommen zu folgen. Gegenstand unserer Aussprache war die Kirchenlehre vom erhöhten Christus. Und es stellte sich heraus, daß jener trotz aller Kenntnis von

*) Um ihn darin zu unterstützen, lasse ich in diesem Heft unerer Zeitschrift eben diese Gegenwartsfrömmigkeit noch einmal von anderer Seite in mancherlei Tönen zu Worte kommen. Der Artikel von K. Röttger über das religiöse Moment in der neueren Lyrik kann auch den Schwachhörigen darüber belehren, wie stark der Strom der religiösen Stimmung zur Zeit in dieser Richtung geht. An Stelle scharf umrissener sicherer Ausgemachtheiten Ahnungen und Stimmungen; und anstatt weltferner Jenseitigkeiten etwas, was uns rings umlebt.

[1]) Z. B. in der Zeitschr. f. wiss. Theologie. 52. Jahrgang.

den gewaltigen Veränderungen unseres astronomischen Weltbildes seit den Zeiten der mündlichen Tradition und schriftlichen Fixierung unserer evangelischen Erzählungen und trotz aller theoretischen Anerkennung dieser Veränderungen mit seinem religiösen Denken und Empfinden doch auf jenem entschwundenen Weltbild von der Erde unten und dem Himmel droben fußte, als habe sich in der Weltauffassung des Menschen seit den Tagen der Apostel nichts verändert.

War das nun etwa ein sonderbarer Ausnahmemensch? Sicher nicht. Den meisten sogar, welche einmal in der Schule etwas von Sternenweiten und Weltennebeln hörten, wird es so ergehen, daß diese Dinge ein Bestand der Wirklichkeit, in der sie *leben*, grade nicht werden; ihre Wirklichkeit bleibt nach wie vor die Wirklichkeit der fünf Sinne. Das andere wissen sie nur. — Wie an diesem einen Punkt, ist es auch an zahllosen andern, was hier weiter auszuführen aber nicht erforderlich ist.

Die Erscheinung ist durchaus verständlich. Den Theologen führt sein besonderer Beruf nicht zu jener andauernden und sich vertiefenden Beschäftigung mit all diesen Dingen, die allein das, was sonst bloßer Gedanke bleibt, die volle Nachdrücklichkeit von etwas Realem gewinnen läßt. Statt dessen ist es seine Aufgabe, sich in die geistige Welt der christlichen Überlieferung möglichst tief einzuleben; und ist es dabei auch nicht abgesehen grade auf ein Hineinwachsen in die „Schalen" derselben, — um einmal diesen von v. Z. perhorreszierten Ausdruck der Kürze wegen zu verwenden — unvermeidlich machen auch sie ihren Einfluß bemerkbar, und man lebt sich, ohne Scheidungen zu vollziehen, in jene ganze Anschauungswelt ein, gegen die sich ja von der unmittelbaren Wirklichkeit der fünf Sinne her kein Widerspruch erhebt.

Immerhin, es ist eine nicht kleine Zahl auch unter den Theologen, die sich in die veränderten Welthorizonte und in die ganze veränderte Ansicht vom Weltbestande wirklich eingelebt haben. Und nicht wenige von diesen haben sich unter dem Druck der veränderten Wirklichkeitsschau in ihrem religiösen Denken und Empfinden von der Gewißheitsart und dem spezifischen Gehalt der überlieferten christlichen Frömmigkeit recht weit abdrängen lassen; Jatho ist sicherlich auch unter den Theologen nicht eine ganz einsame Erscheinung. Freilich viele, deren Weg so führte, haben gemeint, eben deshalb um der Wahrheit und Klarheit willen sich von den Theologen — und von der Kirche — scheiden zu müssen.

Was ich aber bei alle dem weithin vermisse, ist eine *wirklich auf den Grund gehende* Auseinandersetzung um diese Dinge, die sich weder der Tradition *noch auch den modernen Einflüssen* gefangen gibt, vielmehr zu wirklichem Abwägen des Für und Wider bei allem Offensein für beides sich innerlich frei zu halten weiß. Und darum eben begrüße ich diese Gelegenheit zu einer ruhigen Erörterung dieser wichtigen

Fragen. Was die einen auf neue Wege der Religion, wie sie meinen, treibt, das bewegt und beschäftigt auch mich innerlich auf das stärkste. Nur konnte ich mich ihm nicht gefangen geben. Denn auf der anderen Seite meine ich bei tieferem Eindringen in Altüberliefertes Wahrheiten zu entdecken, die wir nicht aufgeben können, ohne daß unser geistiges Sein darüber ganz eigentlich verarmen müßte. Und es zwingt uns dazu m. E. auch keine Pflicht der Wahrhaftigkeit; wäre es anders, freilich, dann müßten wir jene Opfer an unserem geistigen Sein als wirkliche Opfer zu bringen bereit sein. Nun ist es aber, so viel ich sehen kann, nur eine schiefe Auffassung der Dinge, die unter dem Banner der geforderten Wahrhaftigkeit solche einschneidende Wandlungen meint fordern zu müssen.

Dem besonderen Anlaß dieser Aussprache folgend, werde ich demjenigen, was grade bei v. Z. seinen Ausdruck gefunden hat, etwas ausführlicher auch ins einzelne nachzugehen versuchen. Ich verspreche mir von solcher detaillierteren Auseinandersetzung mit einem Vertreter moderner Bildungsreligion für unsern besondern Fall mehr, als wenn ich v. Z.'s Ausführungen lediglich zum Anlaß nähme, um mich über die „Geheimreligion der Gebildeten" mehr im allgemeinen zu verbreiten.

1. Religion oder Religionskrisis?

Mit meiner Auseinandersetzung möchte ich an einem Punkte einsetzen, der uns gleich mitten in die Sache hinein versetzt. v. Z. redet von der „neuen Religion, die als ein Ganzes einheitlich der alten gegenübertritt." Daß dieses Neue eine in sich einheitliche Größe ist, will ich nicht bestreiten; es verdankt ja grade dem, was es von Einheitlichkeit besitzt, mit seine Macht über die Gemüter. Aber ist es wirklich eine neue Religion?

So ganz Ernst kann es v. Z. damit selber nicht sein. Denn ist es wirklich eine neue Religion, dann wäre die Frage, wie weit es auf dem Boden des Christentums heimatberechtigt ist, sehr rasch entschieden, und zwar dem grade entgegengesetzt, wie v. Z. es wünscht. Bemüht er sich doch zum Schluß seiner Ausführungen um den Nachweis, wie diese „neue Religion" sogar dem Anfänglichsten des alten Christentums innerlich verwandt sei, und redet denen ernstlich zu, welche Vertretern des Neuen von seiner Art die Väterheimat absprechen wollen.

Wenn ich auf den hier vorliegenden Widerspruch der Aussagen hinweise, geschieht das nicht aus theologischer Schulmeisterei. Ich möchte eben von hier aus etwas tiefer graben. Ich frage mich: Wie kann man unter der Empfindung stehen, das Flügelrauschen einer neuen Religion zu vernehmen, — das ist bei v. Z. ja ganz ersichtlich der Fall, — und doch zugleich für Heimatberechtigung auf dem Boden der Väterreligion kämpfen, die man doch wohl als eine andere empfinden muß? Sonst würde sich jene Wendung von der „neuen Religion" ja doch nicht einstellen.

Ich irre wohl nicht, wenn ich annehme, daß sich hierin eine eigenartige

und charakteristische Auffassung aller geschichtlichen Religion verrät, eine Art Indifferenz gegen ihr Positives; und das ist symptomatisch für die ganze Bewegung, mit der wir uns hier beschäftigen. Die geschichtliche Religion erscheint hier gern als eine sehr dehnbare Sache ohne klare und bestimmte Umrisse. Sie kommt lediglich in Betracht als die Größe, von der man sich irgendwie anregen läßt, etwa auch in der man irgendwie wurzelt. Darum ist man vollauf befriedigt, wenn es nur gelingt, irgendwelche Zusammenhänge aufzuweisen; und es stört nicht weiter, daß man zugleich doch Unterschiede von der Stärke empfindet, daß sich die Rede von der neuen Religion unwillkürlich einstellt. Man hat eben an der objektiven Religion als einer festumschriebenen Größe gar kein Interesse; ja noch mehr: man rechnet überhaupt nicht mit so etwas.

Und damit komme ich auf den Vorwurf des Subjektivismus. Ich will nicht sagen eines schrankenlosen; aber doch eines Subjektivismus, der an der Grenze dessen steht, was auf dem Gebiete der Religion wünschenswert ist.

Alle geschichtlichen Religionen, und so auch die christliche, sind Gebilde von einer bestimmten Prägung und individuellen Sonderart. Daran ändert die Tatsache nichts, daß es so zahlreiche Spielarten des Christentums gibt, die sogar in ganz Wesentlichem weit auseinander gehen. Alles Lebendige hat Variationen, darum hört es doch nicht auf, ein klar abgrenzbarer Lebenstypus zu sein. Darum auch reden wir bei allem Lebendigen außer von Spielarten auch von Entartungen. Der Begriff der Entartung meint einen Grad der Abweichung, welcher dem individuellen Gesetz dieses Besonderen widerspricht, ein Herausfallen aus den Grenzen, die diesem Lebenstypus durch seine Sonderart gesteckt sind. Wohl hat die genetische Betrachtung den Arten des Lebendigen ihre Starrheit genommen; sie hat damit aber doch nicht alle Bestimmtheit der gewordenen Typen des Lebendigen aufgehoben.

Ganz Entsprechendes gilt von den Gebilden des geschichtlichen Lebens. Auch hier hat die eindringendere Erforschung die Starrheit unverändert immer gleichen Bestandes aufgelöst. Darum aber bedeutet die Historisierung der Gebilde des geistigen Lebens doch nicht das, was ein weitverbreiteter sog. „historischer" Relativismus sich darunter vorstellt, nämlich die völlige Auflösung aller festen Umrisse in eine immer fortgleitende Bewegung. Es hat sich nur erwiesen, daß auch hier nicht unveränderliche Starrheit herrscht, sondern Leben. Aber auch dieses Leben hat seine organischen Typen mit einem individuellen inneren Lebensgesetz, das wohl allerlei Variationen zuläßt, zugleich aber doch auch Grenzen umschreibt, jenseit deren die Entartung beginnt. Gewiß läßt sich, was Christentum ist, nicht in einer abgrenzbaren Summe bestimmter dogmatischer Sätze ein für allemal festlegen. Es ist recht, wenn wir diese starre Vorstellung gegen eine lebendigere ein-

tauschen. Indem wir aber das Christentum aus den starren Fesseln des Dogmatismus lösen, müssen wir ihm nicht zugleich alle Knochen zerschlagen.

Für v. Z. fällt, so will es scheinen, klar eigengeartetes Christentum und dogmatisches so ziemlich in eins. Darum bedeutet ihm die Befreiung des Christentums aus seiner dogmatischen Starrheit ohne weiteres seine vollständige Knochenerweichung. Als ob die individuelle Bestimmtheit der christlichen Religion nicht eben sowohl in anderem bestehen könnte als in gewissen Dogmen, ohne deshalb aufzuhören, eine individuelle Bestimmtheit zu sein, die sich deutlich erfassen läßt und allerlei Religionsstimmung und -vorstellung von sich ausschließt. Das wesentlich Christliche liegt sicher nicht so auf der Oberfläche und darf nicht auf einem Boden gesucht werden, dem der persönliche Mensch so fern bleiben kann wie der Anerkennung geltender Lehren. Der entscheidende Streit geht vielmehr darum, welcherlei innere Regung des Menschen von christlicher Artung ist und welche nicht. Die Frage nach dem Christlichen ist von der isolierten Vorstellung in den religiösen Vorgang selbst zurückzuverlegen, so gewiß im Lauf der Menschheitsgeschichte eine von anderer Art Frömmigkeitsregung spezifisch verschiedene christliche in die Erscheinung getreten ist.

Nun weist v. Z. auf die Mißlichkeit hin, was denn nun dies individuelle Leben sei, mit irgend welcher Allgemeinverbindlichkeit zu erfassen. Daß das so schwierig ist, beweist aber doch nur, daß sich's hier um eine feine, innerliche, reiche und sehr lebendige Sache handelt, die sich nicht mit raschem Überblick in feste Paragraphen fassen läßt oder gar schon, in solche gefaßt, einherschreitet; es beweist aber keineswegs, das eine wirkliche Individualität hier nicht vorhanden wäre. Gewiß, „jeder Versuch, eine die Allgemeinheit befriedigende und damit für eine Kirchengemeinschaft allein brauchbare Grenzlinie (nämlich „dessen, woran in unserer Kirche noch geglaubt werden muß") zu ziehen, ist bisher gescheitert." Daraus folgt aber noch lange nicht, daß darum alle Bemühung um Herausstellung des wesentlich Christlichen zu unterbleiben habe, oder daß es das überhaupt nicht gebe. Es ist damit keineswegs jedem Subjekt freigegeben, für christlich eben das auszugeben, was ihm persönlich als christlich erscheint. Die Bemühung um das bezeichnend Christliche wird vielmehr gerade damit, daß es nicht in paragraphenmäßiger Starrheit schon ausgemacht ist, zur wichtigen immer aufs neue geforderten Aufgabe.

Eine Empfindung für die Wichtigkeit dieser Aufgabe wird aber natürlich da fehlen, wo für die charakteristische Sonderart der geschichtlichen Religion überhaupt kein Interesse vorhanden ist, da man sich begnügt, ihr eben das und soviel zu entnehmen, wie man zum Ausbau des „eigenen Christentums" für seinen „Privatgebrauch" bedarf.

Und das nun ist der Punkt, an welchen ich den Vorwurf des Subjektivismus erheben muß. Nicht darum, weil man Wege der Frömmigkeit

geht, die von dem bisher christlich gewohnten abweichen; das kann auch geschehen auf Grund einer sehr energischen objektiven Orientierung oder richtiger der Bemühung darum, — was für unsern Zusammenhang das Entscheidende ist. Sondern darum, weil man sich um ein Eindringen in das Besondere derjenigen Religion, in deren heimatlichen Zusammenhängen darin zu stehen und belassen zu werden man ein Interesse hat, nicht wirklich ernstlich bemüht. Wenn auf einem Gebiete des Geistigen, dann gilt aber gerade von aller gesunden und wurzelkräftigen Religion das Dichterwort: Was du ererbt von deinen Vätern hast, erwirb es, um es zu besitzen — allerdings in dem besonderen Sinne: Sonst besitzest du überhaupt nichts Rechtes. Um die Seele der geschichtlichen Religion muß gerungen haben, wer starke persönliche Religion gewinnen will. Und auch neue Religion, die sich als Macht erwies, wie z.B. die christliche, war nur darum ein lebenskräftiger Organismus, weil sie ihre Wurzeln in das Herzblut ihres religiösen Heimatlandes senkte. —

Es ist eigentümlich, wie schwer sich der Respekt vor der Geschichte lernt. Im Zeitalter der Aufklärung meinte man wohl, aus dem souveränen Rechte der Vernunft auf allen Gebieten des Kulturlebens ganz eigentlich schöpferisch dasjenige gestalten zu können, was zu gelten habe. Seitdem haben wir erkannt, wie sehr doch das geschichtlich Gegebene, anstatt daß es die Unvernunft ist und das Belieben, welches zu korrigieren und zurecht zu rücken als unsere vornehmste Aufgabe erscheint, uns vielmehr als der Mutterboden zu gelten hat, aus dem heraus wir geistig leben. Wohl ist es nicht in seiner unmittelbaren Gegebenheit ohne weiteres das, was ein für allemal sein und gelten soll. Aber die Wahrheit und das Rechte für unsere Zeit erarbeiten wir uns nimmermehr, wenn wir es nicht ganz eigentlich da herausarbeiten. Da herausarbeiten aber können wir es nur dann, wenn wir dem tiefsten Sinn dieses Gegebenen mit allem Ernst und aller Angelegenheit nachfragen. Das ist es, was wir unter geschichtlicher Art verstehen. Das ist zugleich ein gesunder Objektivismus des geistigen Lebens.

Aber diese Arbeit ist zeitraubend und mühsam. Und es drohen Gefahren auf ihrem Wege, vornehmlich die, daß man in der Detailarbeit stecken bleibt und, an dem Vergangenen sich abmühend, für das Leben der Gegenwart den Sinn verliert. Mühsam aber wird sie in unserm Fall besonders darum, weil alle Religion geneigt ist, ihr inneres Leben und dessen geprägten Ausdruck unmittelbar in eins zu schauen und die Gewißheit eigentümlicher Art, in welcher sie lebt, ganz unmittelbar auf ihre Glaubenssätze zu übertragen. Schon das für sich allein gäbe Grund genug, scheu zurückweichend einen kürzeren Weg zu wählen. Wer kann sich denn auch all' der hier geforderten Mühe unterziehen? Und mit der Frage nach den letzten Gewißheiten seines Lebens kann der Mensch doch nicht

so lange in der Schwebe bleiben, bis jene Antworten endlich einmal erarbeitet sein werden. So schafft er sich denn seine Privatreligion in irgend welcher Anlehnung an die Religionsantriebe, die ihn von der geschichtlichen Religion her rings umgeben, und zugleich unter irgend welchem Einfluß bestimmter Zeiterkenntnisse und -stimmungen. Das heißt: er verzichtet auf jene objektiv orientierten Auseinandersetzungen und verfällt, verglichen mit der aufklärerischen vernunftgewissen Unbekümmertheit, einem durch allerlei Anknüpfungen am Geschichtlichen wohltemperierten Subjektivismus. Darin zeigt er sich wohl berührt von der großen Wendung zum Gegebenen, daß er für seinen privaten Religionsgebrauch davon Verwendung macht, sich bewußt von dort her Anregung und Bereicherung holt. Aber eben damit biegt er das alles ins Subjektive.

Dazu kommt nun noch, daß sich die theologische Arbeit, der hier die Wege zu bahnen oblag, tatsächlich ganz ungemein in religiös indifferente Detailfragen verzettelte und jene erforderliche Durcharbeitung der christlichen Wahrheit nicht vollzogen hat. So steht diese nach wie vor vor dem Bewußtsein der Gebildeten, soweit sie als eine faßbare individuelle Größe erscheint, als starres dogmatisches Gefüge, womit wenig anzufangen ist. Und alle theologische Weiterarbeit erscheint lediglich unter dem Gesichtspunkt, dies oder jenes an diesem starren Gefüge abgetragen zu haben. Irgend eine neue Bestimmtheit aber sieht man hier nirgends hervorleuchten. Dazu kommt dann noch die anfangs erwähnte Gegenwartsferne jener Arbeit. Kein Wunder, daß in den Kreisen der Bildung jener religiöse Subjektivismus sich weite Kreise erobert.

Aber ist denn nicht Religion die persönlichste Angelegenheit des Menschen? Muß darum nicht grade hier am meisten aller Bindung und Knechtung durch objektiv gegebene feste Formen widerstrebt werden? Die allerpersönlichste Sache muß doch zugleich die allerfreiste sein. — Jedenfalls gehört solche Stimmung wesentlich mit zur Geheimreligion der Gebildeten. Man hat da seine eigene Religion, fordert das Recht, so ganz seine Religion zu haben, von religionswegen und verhält sich grade aus Religion, wie man meint, ablehnend gegen alle Herrschaftsansprüche positiver Religionen. In der Religion scheint es genau so sein zu sollen, wie in der Kunst, wo auch an Stelle der Bindung an irgend ein Schulprogramm jene wirkliche künstlerische Durchbildung des Wesens zu treten berufen ist, die sich von überall her, wo nur wirkliche Kunst zur Empfindung kommt, zu bereichern und zu vertiefen vermag.[2])

[2]) v. Z. redet hier von „Etwas im Christentum, das nach religiösem Chauvinismus schmeckt." Ihm erscheint als „höhere, befreiende Auffassung" die Erkenntnis: „Jede Religion ist wahr, an die ernstlich geglaubt wird." — Für die Frage nach der „Absolutheit des Christentums", die in dem Zusammenhange auch gestreift wird, verweise ich auf meinen Artikel in dem Lexikon: Religion in Geschichte und Gegenwart.

Merkwürdig nur, daß zu dieser vollständigen Versubjektivierung der Religion das geschichtliche Religionsleben in einem so schroffen Widerspruch steht. Die größte Unduldsamkeit ist ja doch immer wieder grade von religiöser Seite geübt worden. Man bringt das wohl gern mit der dogmatistischen Intellektualisierung der Religion in ursächlichen Zusammenhang; so wäre es dann möglich, damit als mit einer Folgeerscheinung religiöser Mißbildung rasch fertig zu werden. Die Sache wurzelt aber tiefer; sie hat ihre letzte Ursache ganz eigentlich im innersten Wesen der Religion, allerdings in einem Wesenszuge derselben, für welchen dem modernen Religionssubjektivismus Blick und Verständnis fehlt.

Alle höhere Religion lebt der Gewißheit, die Sache Gottes den Menschen gegenüber zu vertreten. Während auf niederer Religionsstufe das religiöse Verhalten Mittel ist zur Erreichung von allerhand menschlichen Zwecken, fordert die höhere Religion durchweg den Menschen für die ihr bekannten Zwecke Gottes. So steht hinter ihr immer ein ausgesprochenes Soll. Darin geht sie, anstatt dem Ästhetischen verwandt zu sein, wie der moderne Religionssubjektivismus meint, mit dem Sittlichen und seinen unbedingten Forderungen zusammen. Und in der Tat, man wird diesem Auftreten aller voll ihres Rechtes bewußten Religion seine Zustimmung nicht versagen können. Handelt es sich hier wirklich um das Verhältnis des Menschen zu der allwaltenden Macht des Daseins, von dessen richtiger Beschaffenheit all sein Wohl und Wehe abhängt, dann steht hinter dem Bewußtsein, hierin das Rechte zu haben und zu vertreten, erklärlicher und ganz selbstverständlicher Weise die denkbar stärkste Macht des verpflichtenden Soll. Zu jeder lebendigen Religion gehört aber eben dies Bewußtsein wesentlich mit dazu. Und gerade die großen geschichtlichen Religionen sind von Hause aus nicht etwa nur Hausierer des geistigen Lebens, die allerlei brauchbaren Kram zur Auswahl für den persönlichen Bedarf anbieten, sondern sie sind fordernde Mächte, die mit einem bestimmten Wahrheitsanspruch und begleitendem „du sollst" an den einzelnen herantreten.

Wir stellen uns darum wirklich auf ihren Boden nur dann, wenn wir sie so nehmen, wie sie an uns herantreten, und uns mit diesem ihrem starken Anspruch ernsthaft beschäftigen und inhaltlich auseinandersetzen. Nur dann stehen wir wirklich mitten darin in diesem eigentümlichen Lebensstrom des geschichtlichen Menschendaseins, während sich jener moderne Subjektivismus mit seinem Verhalten von vorne herein mit einer gewissen Reserve neben die lebendige geschichtliche Bewegung stellt.

v. Z. steht aber vielleicht unter dem Eindruck, das eben Gesagte sei alles vom Standpunkt des Offenbarungsglaubens geredet; denn eben hier findet sich ja doch am deutlichsten diese Idee einer Verpflichtung zu grade diesem bestimmten religiosen Glauben und Handeln. Und hier sei das

auch im Wesen der Sache begründet. Wenn Gott als die waltende Macht dieser Welt wirklich selbst gesprochen hat und von sich aus fordernd und gebend an den Menschen herantritt, dann sei der Mensch gewiß verbunden, diesem Höchsten, das ihm dargeboten werden könne, alle Aufmerksamkeit zuzuwenden und volle Treue zu halten. Darum aber sei zwischen mir und ihm eine Verständigung ausgeschlossen; denn eben der Offenbarungsanspruch der positiven Religionen gehöre ihm zu den abgetanen Dingen.

Es handelt sich bei dem allen aber garnicht um den Offenbarungsglauben. Wir können diesen ganzen Begriff hier vollständig unerörtert lassen. Um nicht mehr handelt es sich als lediglich um eine geschichtliche Orientierung unter der Voraussetzung, daß wir von der Geschichte unseres Geschlechts voraussetzen dürfen, daß in ihr irgend welche Vernunft waltet, und darum gut tun von ihr zu lernen — besser jedenfalls, als wenn wir uns unser Urteil ohne sie bilden. Nun erachten wir aber das Aufkommen der universalen Religionen als einen prinzipiellen Fortschritt des Religionslebens. Ist es doch erst hier, daß die Religion sich aus aller Dienstbarkeit der menschlichen Interessen klar heraushebt und ausgesprochen von eigenem Rechte zu leben anhebt. Erst hier auch tritt das in die Erscheinung, was wir persönliche religiöse Überzeugung nennen, jene eigentümliche innerste Bezogenheit des Menschen zu der Wahrheit einer Religion, in welcher er sein Leben findet. Grade damit aber wird zugleich die Religion in dieser ihrer bestimmten geschichtlichen Gestalt die andringliche und fordernde Größe, die sie vordem, zum mindesten in dem Maße, noch nicht war. Von solchen, welche diese Anspruchhaftigkeit aller höheren Religion lediglich als Last und unverständlichen Zwang empfanden, ist ja oft genug die Toleranz national gebundener polytheistischer Religionen lobend dagegen hervorgehoben worden. Es war nur möglich, weil sie die hier obwaltenden Zusammenhänge nicht durchschauten. Sie sahen nicht, daß, wie alle Art des Geistigen, so auch die Religion, je mehr sie sich selbst und ihre Eigenwürde erkennt, um so zuversichtlicher und andringender wird. Ist es nun einmal tatsächlich die Eigenart jeder höheren Religion, eine Eigenheit, die mit ihrer innersten Struktur grade zusammenhängt und die sie darum, ohne sich selbst zu verleugnen, garnicht abstreifen kann, als allgemein verpflichtend und wirklich innerlich verbindende Forderung aufzutreten, dann muß mit dieser Eigenart des Religionslebens genau ebenso ernstlich gerechnet werden, wie mit der entsprechenden Eigenart jeder selbständig und innerlich gewordenen Sittlichkeit. So wenig, wer das umgehen möchte, Aussicht hat ein homo moraliter bonus zu werden, so wenig darf auf Kraft und Reichtum seines religiösen Lebens hoffen, wer nicht mit der geschichtlichen Religion um das innere Recht ihres verbindlichen Anspruches gerungen und hierbei irgend welche Bejahungen vollzogen hat. Das ist ein Urteil, das mit

Offenbarung oder Nichtoffenbarung garnichts zu tun hat. Es ergibt sich lediglich aus einer achtsamen Vertiefung in die tatsächlichen Zusammenhänge der geschichtlichen Wirklichkeit des Religionslebens.

Aber die pantheistische Frömmigkeit? Ist sie nicht eine wirkliche Macht? Und doch empfiehlt sie sich den religiös suchenden Subjektivisten unserer Tage, die vor den peinlichen Aufdringlichkeiten der geschichtlichen Religionen zurückschrecken, grade durch ihr Freisein von all' jenen positiven Bestimmtheiten. — Sehen wir genauer zu, was es mit der pantheistischen Frömmigkeit auf sich hat. Wo war sie denn am mächtigsten und von stärkster Wirkung? Nicht grade dort, wo sie sich einer jener andern Religionen zugesellte, im Bunde mit dem Christentum oder mit dem Islam? Und der indische Pantheismus — wie stark ist nicht auch er durchsetzt mit Religionselementen positiver Herkunft grade dort, wo er in machtvolleren Formen auftritt! Im übrigen aber steht doch wohl die pantheistische Allerweltsfrömmigkeit darin mit dem aufgeklärten Allerweltsdeismus zusammen, daß sie beide mehr das Resultat einer spekulativen Verdünnung als einer Belebung und Weiterführung vorhandener Religion sind. Es ist jedenfalls ein großer Unterschied zwischen der Gottinnigkeit des christlichen Mystikers, bei dem trotz allen Überschwalls der Stimmung und aller Innigkeit des Einheitsbewußtseins Gott weit davon entfernt ist, eine große Unbestimmtheit zu werden — denn er ist bei allem doch der Gott der christlichen Religion — und dem verschwimmenden Göttlichen der spätantiken oder der modernen „Bildungsreligion" und der halb priesterlichen halb philosophischen Spekulation Indiens.

Hier liegen aber eigentümliche Spannungen im menschlichen Religionsleben vor, die uns noch weiter werden zu beschäftigen haben. Wir wollten hier nur unser Urteil über jene „neue Religion" vorbereiten und begründen. Dies Urteil aber geht dahin, daß, was sich da regt, eine neue Religion ganz sicher nicht ist. Neue Religionen pflegen so nicht zu entstehen. Sie wachsen ganz anders aus einem vorliegenden Religionsbestande heraus, indem sie grade sein Bleibendes und Zukunftstarkes auf den Leuchter stellen. Sie sind nicht „stark und deutlich in den verneinenden Sätzen, die vom alten Glauben handeln," während ihr Eigenes verschwommen bleibt. Stärke und Deutlichkeit nur der verneinenden Sätze über einen altererbten Glauben, dagegen Undeutlichkeit in der eigenen Position pflegt dagegen dort herauszukommen, wo wir es lediglich mit einer Krisis innerhalb einer vorhandenen Religion zu tun haben. Und dann ist die Deutlichkeit der Negation, wie in unserm Falle, in der Hauptsache ein Geschenk des in religiösen Dingen alleweil unproduktiven kritischen Verstandes, während die mangelnde eigene religiöse Positivität ihre Ursache daran hat, daß jene Verbindung aus irgend welchen Gründen sehr locker geworden ist, aus welcher allein religiöse Positionen wachsen, nämlich die wurzelhafte Ver-

bindung mit dem vielleicht noch immer fruchtbaren und neuer Erschließungen fähigen Erdreich der geschichtlichen Väterreligion. Anders jedenfalls als aus diesen Zusammenhängen heraus oder auf dem Wege einer, natürlich nicht künstlich gemachten und mit Bewußtsein und Absicht verfahrenden Entlehnung aus geschichtlichen Religionszusammenhängen — so bei Muhammed — ist eine neue Religion niemalen geboren worden.

Also nicht mit dem Morgenrot einer neuen Religion haben wir es hier zu tun, sondern mit einer eigentümlichen Religionskrise auf dem Boden einer vorhandenen, unserer, der christlichen; grade die Scheu vor den andringenden Bestimmtheiten der geschichtlichen Religion beweist das. Ich sage: Religionskrise. Damit will ich nicht sagen: Krankheitserscheinung, etwas Anormales. Religionskrisen sind Notwendigkeiten, und sie können sogar zu bedeutsamen Fortbildungen der betreffenden Religion der Anlaß werden. Nur daß man sich diese Fortbildung nicht so vorstellen darf, soll sie von Bestand sein, als werde jener Religion das oder jenes hinzugefügt. Eine geschichtliche Religion ist viel zu sehr ein organisches Gebilde; und sie leidet darum an Fremdkörpern. Einen guten Ablauf nimmt die Krise nur dann, wenn sie aus dem eigenen Innern der betreffenden Religion etwas hervortreiben kann, was da schon immer lag, nur daß es seiner selbst noch nicht vollbewußt ward. Die Krisis wird der Anlaß dazu. Eine solche Krisis kann aber auch tödlich sein. Die alte Religion kann sich ausgelebt haben; sie weiß für die neue gesamtgeistige Situation nicht mehr das lösende Wort. Es wird zu fragen sein, welcher Art die Situation wohl sein mag, die sich uns in der Religionskrise der Gegenwart ankündigt, deren ein Dokument uns hier beschäftigt.

2. Ahnung von Gott und Gewißheit über ihn.

Wir folgen nun den Einzelheiten der Darlegungen v. Z.'s.

Er beginnt mit dem Gottesglauben. Das ist recht und gut; der Gottesglaube ist der zentrale und Hauptpunkt aller Religion.

Was hat jene „neue Religion", die im Werden ist, über diesen Punkt zu sagen?

Die altchristliche Bezeichnung Gottes als „Vater im Himmel", mit welcher man Gottes allerinnerstes Wesen und Sein erfaßt zu haben meinte, lehnt sie ab. „Ein Wesen irgendwo im Weltenraum, von dem man sagen dürfte: „Es ist da", kann Gott nicht sein." Also ist er nicht „im Himmel." Und „Vater" können wir auch nicht mehr sagen. Denn uns ist vor dem starken Eindruck der „harten Wirklichkeit", dem wir unbefangen offen stehen, die göttliche Vorsehung, „die den äußeren Lauf der Dinge nach einem väterlichen Willen leitet, der durch Gebete der Menschen beeinflußbar ist", verblaßt in den „unerforschlichen Ratschluß"; „der Weltregierer, den die alte Zeit deutlich vor Augen sah, ist unsern Blicken entrückt." Auch

die Vorstellung des Weltschöpfers kann für uns nicht mehr in Betracht kommen. — Das etwa ist das klare und deutliche Nein an diesem Punkte.

Darüber, daß *Gott nicht im Himmel* ist, brauchen wir hier wohl nicht viel Worte zu verlieren. Eben so klar ist, daß Himmel im Neuen Testament nicht sinnbildlich, sondern wörtlich gemeint ist: im Himmel, nämlich außer- und oberhalb dieser ganzen unteren Welt des menschlichen Daseins. Wem das astronomische Weltbild der Gegenwart Wirklichkeit geworden ist, dem ist dieser Himmel unfehlbar entschwunden; er existiert für ihn einfach nicht mehr und kann für ihn garnicht mehr als tatsächliche Realität irgendwo existieren. Damit aber büßt ihm die Existenz Gottes sehr viel ein von ihrer alten Anschaulichkeit. Hat er nicht mehr seinen umschriebenen besonderen Wohnsitz, dann ist er auch nicht mehr so greifbar „jemand" wie vordem. Und damit legt es sich zugleich wie eine religiöse Scheidung zwischen ihn und die andern, welchen Gott noch klar räumlich umrissen droben im Himmel thront — so meint er wenigstens.

Das aber erscheint mir als *eine intellektualistische Übertreibung*. Von dem einzelnen Vorstellungsausdruck der Religion wird hier zu viel Wesens gemacht.[3])

v. Z. hat gewiß nicht Unrecht, wenn er darauf hinweist, wie eine solche Vorstellung von Gott als an bestimmtem Orte weilend seiner nicht würdig sei. Ohne Zweifel liegt darin eine Verendlichung Gottes, über die grade der religiöse Gedanke selbst hinaus muß. Um solche Verendlichung Gottes durch die Anschaulichkeit seines himmlischen Wohnsitzes im religiösen Sprachgebrauch ist es aber doch eine eigene Sache. Gewiß droht hier eine Gefahr, von Gott zu klein, zu nahe und zu menschenhaft zu denken und im Zusammenhang damit das ganze religiöse Verhalten in die Niederungen des Allzumenschlichen herabzuziehen. Dieser Gefahr kann aber auf dem Boden der Religion *mit ihren eigenen Mitteln* gewehrt werden, ohne daß eine wirkliche *religiöse* Nötigung vorläge, zu dem Zweck diese räumlichen Anschaulichkeiten aufzugeben. Ganz sicher hat doch z.B. Jesus seinen Vater sehr realistisch im Himmel gesucht; kann man darum behaupten, er habe Gott in die Niederungen des Allzumenschlichen herabgezogen? Die realistische Anschaulichkeit ihrer Aussagen über Gott macht die Religion unschädlich — nicht, indem sie sich um präzisere Aussagen bemüht; sie hält vielmehr mit gutem Grund an diesen wirkungskräftigen Anschaulichkeiten fest, ohne lang darüber zu reflektieren, ob sie etwa nur symbolische Bedeutung

[3]) Und nun gar der Vorwurf, das Wort Himmel „verwebe den Christenglauben mit rückständigen und kulturfeindlichen Gedanken!" Wer für sein Bewußtsein in der Welt des unmittelbaren sinnlichen Eindrucks lebt, und darum den alten religiösen Vorstellungsbildungen zu folgen vermag, der braucht darum garnicht ein wirklicher Leugner moderner Erkenntnisse und aus religiösen Gründen Gegner der Eroberung der Luft zu sein, die ja doch jeder ein wenig klar denkende nicht mit dem Himmel Gottes zusammenzuwerfen braucht.

haben oder nicht. Daneben aber redet sie von Gott und seinem Wesen in Tönen, die ihn über alle menschlichen Ausmaße emporheben. Man denke z.B. an den eigentümlichen Weg, auf welchem der jüdische Prophetismus zu Weltengottausmessungen emporsteigt, ohne alle reflektierte Korrektur der Anschaulichkeitender religiösen Sprache ins Abstraktere, vielmehr mitten in solchen Anschaulichkeiten. Man denke ferner an jene eigentümlichen religiösen Vorstellungsbildungen wie Allmacht und namentlich Allgegenwart, die wohl an den Raumendlichkeiten des Himmelswohnsitzes Gottes rütteln, sie aber in der unmittelbaren religiösen Sprache und ohne alles Schielen auf einen Ausgleich ganz ungemindert durch die Umdeutung ins Symbolische neben sich bestehen lassen.

Der naive Realismus der Gottesvorstellung kann also sehr wohl zusammenbestehen mit aller wünschenswertesten Deutlichkeit des Bewußtseins, daß Gott kein Mensch ist, auch nicht ein noch so sehr ins unermeßliche vergrößerter. Und den hier drohenden Gefahren kann durch einen energischen Rückgang auf jene andern Elemente der Gottesvorstellung der lebendigen — und grade auch in diesem Oszillieren ihrer Vorstellungen lebendigen — Religion in vollauf ausreichender Weise gewehrt werden.

Herr v. Z. wird aber bei all' dem ein sehr unbehagliches Gefühl vielleicht nicht los werden. Es geht ihm ja doch garnicht um diese Einzelheit; die Sache ist viel allgemeiner. Es ist da eine große Differenz zwischen der ganzen überlieferten Religion und demjenigen, was das gebildete Bewußtsein unserer Tage seines Erachtens zu ertragen vermag. Dieses ganze naive Genau-wissen-von-Gott und seinem Wesen und Walten, wie es ihm auf dem Boden der überlieferten Religion auf Schritt und Tritt begegnet und sich über die bitteren Realitäten des Daseins hinwegsetzt, das ist sein eigentlicher Gegner.

Sehen wir hier zunächst einmal ab von dem besonderen Inhalt der berührten problematischen religiösen Vorstellungen. Nur das soll uns vorerst beschäftigen, daß die Gottheit der Bildungsreligion aus dem hellen Licht voller Bekanntschaft in das Dunkel der Unerforschlichkeit rückt. Und eben dadurch scheint sie zu gewinnen.

Wir stehen hier vor der oben schon berührten eigentümlichen inneren Spannung alles höheren Religionslebens. Ernstlich leugnen wird kein Frommer einer geistigen Religion, daß Gott über all unser Begreifen geht Er ist ja eben doch Gott; und Gott „wohnt in einem Lichte, da niemand zu kann." Und doch besitzt er zugleich für die praktische fromme Beziehung nicht nur irgend welche Bestimmtheit, — schon das scheint sich mit dem Bewußtsein seiner geheimnisvollen Wesenheit nicht recht zu vertragen; — grade diese Bestimmtheiten ziehen zugleich alle unerschütterlichste Gewißheit auf sich, wodurch, was seinem Wesen nach für den Menschen unerforschlich ist, scheinbar in das helle Licht voll durchdringender Erkenntnis hinein ge-

zogen wird. Das erscheint paradox. Und doch ist es unvermeidlich. Der innerste Puls vollkräftiger Religion ist das Verhältnis zur Gottheit als etwas, worum man weiß; es soll ja doch für den Frommen die innerste Seele seines Lebens sein. Solch ein Verhältnis ist nicht möglich zur absoluten Unbestimmtheit und Verborgenheit.[4])

Jenes eigentliche Alles-genau-wissen ist aber doch wieder etwas anderes als die der lebendigen Religion unentbehrliche Bestimmtheit. Es begegnet der lebendigen Religion weniger als dem bloßen Nachreden ihrer Sätze. Denn alle lebendige Religion hat, wie schon gesagt, unmittelbar in sich selbst als religiöses Korrektiv die Empfindung für das Geheimnis der göttlichen Wesenheit. Man darf auch nicht, was sich in unfehlbaren Glaubenssätzen oder in ausgeführten Glaubenslehren bemerkbar macht, für den vollen Ausdruck der betreffenden Frömmigkeit nehmen. Denn jene Sätze pflegen immer nur jenes Konkrete hervorzuheben, worum etwa der Streit geht und das für die fromme Praxis ja überhaupt den Ton hat. Und die ausgeführten Glaubenslehren sind nur zu oft allwissender als die zugleich auch im Geheimnisvollen lebende Religion.

Immerhin, der lebendigen geschichtlich kräftigen Religion legt sich aus oben angegebenem Grunde der Ton auf jene Bestimmtheiten; das andere schwingt nur immer mehr oder weniger deutlich anklingend mit. Es kann darum — bei dem offensichtlichen Übergewicht des anderen Momentes — auch nie schaden, wenn dieser mitklingende Oberton gelegentlich eine Verstärkung erfährt. Das geschieht im besondern auch durch die philosophische und theologische Reflektion, die wir überall in dieser Richtung am Werke sehen. Ihre Art ist es, die Herausrückung Gottes über die allzuvertraute Nähe des Menschlichen dadurch zu fördern, daß sie das alte Thema des Unerforschlichen oder des Absoluten, des ἐπέκεινα νοῦ καὶ οὐσίας, je nach der herrschenden Denkrichtung mannigfach variiert und das göttliche Sein immer wieder aus dem Konkreten in das Abstrakte, aus dem Faßlichen ins Unfaßliche umzeichnet. Sicher ist das ein anderer Weg zur Erhebung des Göttlichen aus aller endlichen Verstrickung, als die Religion ihn geht; sie verfährt nicht so abstrakt. Während dieser Weg sozusagen negativ ist,

[4]) Dies mag genügen als der leise bewußte Hintergrund eines durch andere Dinge angefüllten Lebens; dann aber ist das lebenbestimmende religiöse Verhältnis eben an der Unbestimmtheit des transsubjektiven Beziehungspunktes der Religion gestorben, und es blieb nichts mehr übrig als jene abgeblaßte Hintergrundstimmung: wir befinden uns mitten in der Krisis vordem lebendiger Religiosität. Oder pantheistische Stimmungsinnigkeit versenkt sich in jene Geheimnisse. Das ist dann aber auch keine Frömmigkeit für die Bestimmtheiten des Lebens mit seinen vorwärtsweisenden Forderungen. Alle mystische Frömmigkeit hatte immer etwas Beschauliches und dem Leben Abseitiges; und nur befruchtet in der Kreuzung mit einer bestimmteren Religion gewann sie männlichere Züge. In unserm Falle aber handelt es sich, soviel ich sehe, nicht sowohl um den mystischen Absenker moderner Religiosität, als vielmehr um die Hintergrundfrömmigkeit, das deutliche Symptom einer vorhandenen Religionskrise.

ist der ihrige positiv. Nicht, indem sie von der Gottesanschauung allerlei abstreicht, steigert sie dieselbe über die menschlichen Faßlichkeiten; sie bleibt vielmehr bei der ihr eigenen anschaulichen Sprache und legt eben in diese Anschaulichkeiten einen immer überschwänglicheren Inhalt. Sie kennt aber doch auch das unaussagbare Geheimnis Gottes, und hat darum gegen jene Bemühungen des Nachdenkens so lange nichts einzuwenden, als sie nicht mehr tun als nur den ihr selbst nicht fremden Ton der Unerforschlichkeit Gottes verstärken. Sobald dagegen alle Greifbarkeit und Faßlichkeit des göttlichen Wesens dadurch verflüchtigt wird, sieht sich die Frömmigkeit, so gewiß sie ein Verhältnis zu Gott darstellt, in ihrem Bestande bedroht Es gilt in der Spannung das rechte Gleichgewicht halten.

Sehen wir nun genauer zu, was in unserem Falle an Stelle des christlichen Vorsehungsglaubens tritt. Von Z. redet da vom „unerforschlichen Ratschluß"; doch ist ihm dieser unerforschliche Ratschluß immerhin nicht die absolute Dunkelheit. Wir hören da von der „Zuversicht, daß sinnloser Zufall die Welt nicht regieren kann." Also ist doch etwas Positives da; nur daß es seine so bestimmten Züge verloren hat. Es ist ein wirklicher „Ratschluß", nicht Unvernunft, sondern Vernunft; aber eben unerforschliche.

Daß die Wege Gottes über alle Vernunft gehen, sagte und fühlte auch der alte Glaube. Er meinte aber doch zugleich von diesen unerforschlichen Gotteswegen etwas zu wissen noch über das Unbestimmte hinaus, daß es — doch wohl — ein „Ratschluß" sei. Er besaß eine Gewißheit über das Ziel der Wege Gottes. Und darum konnte dort ein festes Vertrauen aufkommen und ein wirkliches Leben aus dem Bewußtsein sicherer Geborgenheit im göttlichen Heilswillen. Diese Bestimmtheiten sind hier verschwunden. Geblieben ist lediglich die Dennoch-Zuversicht, daß nicht sinnloser Zufall die Welt regiert. Das ist immerhin noch so viel, daß es mehr zu zeitigen vermag als lediglich blinde Ergebung in die undurchdringlichen Dunkelheiten des Daseins. Es reicht aber keinesfalls zu einer das Leben tragenden, bestimmenden und gestaltenden Zuversicht. Das kann nicht Macht im Leben sein, geschweige denn die ausschlaggebende; nur dazu reicht es, als Lebenshintergrund zu wirken. Es ist verblassende Religion. Das Gleichgewicht in jener Spannung ist gestört zu Ungunsten der erforderlichen Bestimmtheit des Beziehungspunktes des frommen Verhaltens.

Ist ein solches Zurückweichen wirklich notwendig?

Ich gestehe da zunächst unumwunden zu, daß ein gewisses Zurückweichen allerdings unvermeidlich ist, wo man einmal die Dinge wirklich begriffen und empfunden hat, in deren Widerstand so manchem der alte Vorsehungsglaube und die alte Vorstellung vom Weltschöpfer und Weltregierer in Stücke geht. „Der Weltregierer, den die alte Zeit deutlich vor Augen sah, ist unserem Blick entrückt": darin hat v. Z. für alle die Recht, welche in der Welt der modernen Erkenntnis leben und vor den

Härten der Wirklichkeit nicht die Augen verschließen. Die Vernunft, welche in dieser Welt waltet, hat mit vorschauender, planender, wählender und ihre Maßnahmen und Entschließungen je nach den wechselnden Umständen ändernder menschlicher Vernunft nichts zu tun. Sie geht einen ganz anderen, ihren eigenen souveränen Weg. Und es ist gewiß nur gut, wenn uns von hier aus Gott mehr ins Geheimnisvolle zurücktritt, als die Traktätchenliteratur es worthaben will. Wir sollen uns gewiß auch nicht über die Härten der Wirklichkeit hinwegtäuschen durch allerlei religiöse Redensarten vom Segen der Not, während dieselbe tatsächlich weithin verheerend als ein Unsegen wirkt.

Den Optimismus der besten der Welten dürfen wir getrost begraben Auch die Frage, ob es eine göttliche Vorsehung gibt, „die den äußeren Lauf der Dinge nach einem väterlichen Willen leitet, der durch Gebete der Menschen beeinflußbar ist", meine ich für meine Person verneinen zu müssen; ich allerdings nicht aus Respekt vor den festen Regelmäßigkeiten des Naturgeschehens, sondern weil „der unerforschliche Ratschluß" als der göttliche all solchem Schwanken und Wählen und sich anders Entschließenmüssen entnommen gedacht werden muß; nicht er hat sich uns anzupassen, sondern wir ihm, sei es nun, daß wir gegen das Mißgeschick kämpfen sollen, sei es, daß wir Ergebung lernen, immer aber, indem wir etwas innerlich tun.[5])

So ins Unbestimmte zu geraten aber ist nicht nötig. Wir können uns vielmehr das volle Vertrauen des alten Glaubens in unsere moderne Welt sehr wohl hinüberretten bei allem Verzicht auf jene vertraulichen Anschaulichkeiten als eine genaue Kunde von Gottes Walten.

Worauf es dabei aber ankommt, das ist die Gewißheit — nicht

[5]) Wir dürfen uns aber doch von den gemütlichen und allzuvertrauten Umrissen des göttlichen Waltens in allerlei populärer Erbauungsliteratur nicht zu Ungerechtigkeiten hinreißen lassen. „Wer um Heilung aus körperlicher Not nicht den Arzt anruft, sondern den himmlischen Vater, der heißt auch andre Hilfe aus der Überwelt willkommen, Besprechen, Wundertränke und Zauberkräuter"; deshalb ist das Gebet um Heilung eines Kranken nichts anderes als der „Schleichweg zum ersten aller Kurpfuscher": das sind solche Ungerechtigkeiten, die ich lieber vermieden gesehen hätte. Hier verrät sich ein bemerkbarer Mangel an Kenntnis der religiösen Psyche. Ich kann nicht umhin, hier den Vorwurf intellektualistischer Gleichmacherei zu erheben, der das Feingefühl für tiefgreifende Unterschiede, die hier denn doch obwalten, abgeht. Als ob jene Bitte um Gottes Hilfe, in welcher sich der Wunsch und die Not ganz unreflektiert vor Gott Luft macht, nicht oft genug nach dem Vorbild des Gethsemanegebetes Jesu klarer oder unbestimmter die fromme Ergebung schon in sich trüge, ja sogar eigentlich immer tragen sollte, und darum mehr als ein Klagen seiner äußeren und inneren Not und Reden über sie mit der allerhöchsten persönlichen Vertrauensstelle bedeutete als einen Versuch, anstatt auf anderem gewöhnlichem auf diesem besonderem Wege etwas zu erreichen. Da aber die theologischen Wortführer dieser Äußerungen der Frömmigkeit hierüber nicht die erforderliche Klarheit geben, stattdessen selbst diese innerlich doch recht verschiedenen Dinge noch allzusehr durcheinander werfen, ist mehr mit ihnen über diese Ungerechtigkeiten des Urteils zu rechten als mit dem so Urteilenden selbst.

darüber, wie Gott es macht, daß er die Dinge lenkt; davon eben schienen die alten Anschaulichkeiten genauen Bericht zu geben —; sondern eine Gewißheit darüber muß uns zuwachsen können, wohin der unerforschliche Ratschluß geht. Wie diese inhaltlich bestimmtere Gewißheit uns zuwachsen kann, das weiter auszuführen, ist hier nicht der Ort. Es würde uns ja in eine ausgeführte Lehre von der religiösen, speziell der christlichen Gewißheit hineinführen. Es genüge die Bemerkung, daß man solche Gewißheit selbstverständlich nicht auf dem Wege eines zwingenden Beweisverfahrens gewinnt; sonst wäre sie nicht religiöse, sondern wissenschaftliche Gewißheit. Vielmehr erwächst sie aus der Zuversicht und den Nöten vornehmlich des sittlichen Strebens, immer allerdings unter dem Einfluß begegnender religiöser Gewißheit; sie vermag sich aber dem reflektierenden Frommen trotz aller tiefen Rätselhaftigkeiten des Weltlaufs, die bestehen bleiben, doch so weit zu rechtfertigen, daß der Pflicht intellektueller Redlichkeit Genüge geschieht.

Jener „unerforschliche Ratschluß," vor dessen Dunkelheiten wir uns beugen, anstatt uns durch vertrauliche Anthropomorphismen vor die Unausdenkbarkeiten und die Härten der Wirklichkeit einen freundlich täuschenden Schleier weben zu lassen, „will" das ringend aufstrebende Geistige mit all' seinen Nöten und Spannungen und wohl auch seinen äußerlichen Vergeblichkeiten. So können wir „glauben", weil wir grade auch unter all' dem Druck des Widerstrebenden um uns und in uns einen Reifungs- und Wachstumsprozeß in uns selbst und eine Läuterung unseres besten Wesens wahrnehmen können, wofür einen bezeichnenden Ausdruck suchend, wir unwillkürlich von „Erziehung" reden. Wer aber ist denn dieser „Erzieher?" Das Leben. Aber warum so unbestimmt und mit solcher Scheu, mehr zu sagen? Wagen wir einmal das „Dennoch" des „unerforschlichen Ratschlusses" in dem Sinne einer trotz allem waltenden Vernunft des Daseins, dann werden wir doch wohl auch dieses weitere auf sie beziehen müssen. Ein „unerforschlicher Ratschluß" aber, von dem wir uns im Glauben oder etwa auch nur in glaubender Ahnung zu wachsendem, sich vertiefendem und festigendem persönlichem Leben „erzogen" wissen, gewinnt eben damit unvermeidlich festere Umrisse und greifbarere Züge. Aus der großen Unbestimmtheit tritt deutlicher heraus, woran allein wir mitten in so viel Unbegreifbarkeiten dieses unser reifendes persönliches Leben, als das von dem „unerforschlichen Ratschluß" zuhöchst Gewollte, „dennoch" vertrauend hinzugeben vermögen: anstatt einer blinden Naturpotenz eine höchste waltende Macht, die wir uns in keiner andern Richtung denken können denn als waltende Vernunft und leitenden Willen, oder eben in der Richtung desjenigen, was nach unserem Vertrauen in dieser so vielfach dunkelen Wirklichkeit zuhöchst „gewollt" wird. Und das meinen wir dann, wenn wir von ihr „Persönlichkeit" aussagen.

Damit aber geraten wir mitten hinein in jene Halbheiten und

Vertuschungen der Vermittelungstheologie. Wirklich? — Wir sagten doch eben deutlich genug, was wir hier mit „Persönlichkeit" nicht bejaht wissen wollen. Wir meinen nicht den Weltregierer, wie ihn die alte Zeit mit aller Art seines Wirkens und Waltens deutlich vor Augen sah. — Zugegeben denn, es ist nicht dasselbe; „der persönliche Gott ist kein biblischer Ausdruck." Aber grade damit ist es deutlich eine „Abschwächung des Bildes vom himmlischen Vater für das neuzeitliche Empfinden, das gegen die Worte Himmel und Vater die Einwendungen der Aufklärung zu erheben gewöhnt worden war."

Wir greifen hier zunächst nur jene „Abschwächung" heraus. Sofern die Anschaulichkeiten der weltleitenden Tätigkeit des himmlischen Vaters für uns nicht mehr Realitäten sein können, hat sich gewiß sein Bild, eben was diese realistische Anschaulichkeit betrifft, für uns „abgeschwächt." Darum aber verdient dieser „persönliche Geisteswille" nicht jene summarische Kennzeichnung als „Abschwächung des himmlischen Vaters," als sei er damit erledigt.

Schon darin irrt v. Z., wenn er die geläufige Bezeichnung Gottes als Persönlichkeit überhaupt als einen solchen Abschwächungsversuch zu verstehen scheint. Die Bezeichnung Gottes als Persönlichkeit ist eine theologische; die andere: „himmlischer Vater" gehört dem unmittelbaren religiösen Sprachschatz an. Immer aber war die theologische Sprache abstrakter als die unmittelbar religiöse und in diesem Sinne eine Abschwächung nämlich der Anschaulichkeit jener, — die unvermeidliche Folge ihres Strebens nach streng begrifflicher Form. Und beide Sprachgebräuche gingen stets neben einander. Wenn nun in der apologetischen Auseinandersetzung nicht sowohl vom himmlischen Vater die Rede ist, als vielmehr von der Persönlichkeit Gottes, so hängt das lediglich daran, daß in einer theologischen Erörterung selbstverständlich anstatt mit der anschaulichen religiösen Vorstellung mit dem theologischen Begriff operiert wird. — Oder verlangt v. Z. wirklich, daß alle Anschaulichkeit der religiösen Sprache mit bitterem Ernst in jene Diskussionen hineingezogen wird. Sollen wir also bei der Auseinandersetzung über den christlichen Gottesglauben z.B. über Gottes Arm und Auge streiten, da ja doch die lebendige Sprache der Religion so redet. Das wäre doch sicher unangebracht. Denn wie sehr die naive Gläubigkeit gelegentlich vielleicht sogar solche Wendungen der religiösen Sprache als volle Realismen nehmen mag, so enthält doch, wie wir uns schon aussprachen, jede höhere Religion in ihrem unmittelbar religiösen Sprachschatz Wendungen genug, die diese Realismen und ihre naive Geltung wieder aufheben. Darum bleibt die naive Religion in einer oszillierenden Schwebe. Die Auseinandersetzung über die Religion darf das nicht; sie muß versuchen aus diesem Zustand des Oszillierens grade herauszutreten. Und das gibt ihr das Recht, sich jener abstrakteren Wendungen zu bedienen, in welche

beiderlei Aussagerichtungen der lebendigen Religionssprache zusammengearbeitet sind.

Jene Wendungen also wie Persönlichkeit oder — dem Tatbestand der religiösen Überzeugung entsprechender — lebendige Persönlichkeit Gottes oder auch persönlicher Wille, wie wir das alles verstanden wissen wollen, sind gewiß unanschaulicher als das farbenkräftige Bild der bewegten religiösen Sprache. Darum aber sind sie nicht gehaltloser. Oder nicht etwa doch? Sofern hier die naiven Zuversichten fehlen, deretwegen v. Z. das Gebet um Heilung eines Kranken für den Schleichweg zum ersten aller Kurpfuscher erklärt?

Gehören denn aber diese naiven Zuversichten wirklich zum wesentlichen Gehalt des Christenglaubens? Solche Scheidungen zwischen Wesentlichem und Unwesentlichem sind bei den Vertretern der modernen Bildungsreligion nicht beliebt. Sie sehen darin ein apologetisches Kunstück, dessen ganzes Geheimnis darin besteht, daß man, was der unbedrängten alten Religion wesentlich war, in der Bedrängnis schleunigst für unwesentlich erklärt, um es ohne das Gefühl eines Rückzuges abschieben zu können.

Müssen solche Scheidungen aber nicht auf jedem Gebiete des Geistigen vollzogen werden? Alle klare Erfassung einer geistigen Größe muß damit operieren. Und nie darf einem dabei die vorherrschende Meinung der Vertreter einer Sache über das, was ihr Wesentliches ist, ohne weiteres die Richtung weisen. Den Anlaß zu solcher Bemühung um klarere Erfassung des Wesentlichen einer Sache gibt aber auch anderwärts, vielleicht sogar zumeist, ein Zusammenstoß mit anderen Bestrebungen, der das bis dahin Selbstverständliche zum Problem macht. Darum aber muß, was daraufhin erarbeitet wird, keineswegs einen versteckten Rückzug bedeuten. Es kann auch eine Klärung sein und eine wirkliche Besinnung auf die wahre Bedeutung der Sache. So aber ist es sicher in unserem Fall. Oder war etwa das für Jesus die Herrlichkeit seiner Verkündigung vom Vater im Himmel, daß seinen Gläubigen nun das Schlaraffenland der Erfüllung all' ihrer Erdenwünsche winke, wenn sie nur in der rechten Weise beteten? Bei v. Z. klingt es manchmal beinahe so, als liege im alten christlichen Gottesglauben wirklich das als sein entscheidender Inhalt mit darin, was die Traktätchenliteratur zu reden weiß. Ob es wohl angeht, sich an grade dieser darüber zu orientieren?

Trachtet am ersten nach dem Reiche Gottes und nach seiner Gerechtigkeit: das ist doch vielmehr der entscheidende Klang. Und die sichere Kindesgeborgenheit bei dem allwaltenden Vater im Himmel geht gewiß nicht zu allererst auf Speise und Trank, sondern auf die inneren Gaben des Gottesreiches. Für diese aber wüßte ich wirklich keinen andern kurz und knapp bezeichnenden Begriff als: die Vollendung auf Gott bezogenen sittlich persönlichen Wesens.

Der christliche Beter soll überhaupt nicht ein Bettelmann sein, sondern ein vertrauendes oder um Vertrauen ringendes Kind. — Vertrauend, daß er sicher alle Notdurft seines irdischen Lebens von seinem Vater im Himmel erhalten werde? So klingt es ja gewiß aus den Worten Jesu und aus vielen Äußerungen der christlichen Frömmigkeit nach ihm. Dieses Vertrauen mag sich uns erschüttert haben. Uns hat sich das Bild der Wirklichkeit gegen damals allzusehr verändert. Es hat jene festen Züge einer unverbrüchlichen Stetigkeit in der Abfolge der Ereignisse in einem Umfang gewonnen, den frühere Zeiten nicht kannten, und so auch jene nicht, aus denen die großen Worte des Kindesvertrauens von den Lilien auf dem Felde und den Sperlingen auf dem Dache zu uns herüberklingen. Dazu kommt das Rätsel der mancherlei Not, unter welcher nicht nur so zahllose einzelne, sondern ganze weite Schichten unserer Mitmenschen gebeugt einhergehen, durch diese Not — was das Schlimmste ist — auch geistig unerbittlich in der Tiefe gehalten, ohne daß ihnen der himmlische Vater hilft, — wir vielmehr sind es, die ihnen nach unsern Kräften helfen sollen —: auch das hat sich als eine besondere Last auf unsere Seelen gelegt. Als Nichtigkeiten vermögen aber grade wir Menschen des Zeitalters der sozialen Probleme diese Dinge nicht bei Seite zu schieben; und der Trost vom „Segen der Not" geht auch uns angesichts der realen Wirkungen der Not nicht leicht über die Lippen. So mag uns das kindliche Vertrauen, daß die so rätselvoll waltende Macht, wenn wir uns nur in vertrauender Bitte an sie wenden, immer geben werde, was wir zum Leben bedürfen, zur inneren Unmöglichkeit geworden sein. Sollte es uns darum aber nicht doch möglich sein, uns dem verborgenen Ratschluß in ringendem Vertrauen zu befehlen, sobald wir nur das rechte Wollen lernten, dem gar viele Dinge höher stehen als jene gewiß nicht Nichtigkeiten?

Man sollte doch, wenn man über diese Dinge das rechte Urteil gewinnen will, nicht immer nur mit dem noch nicht im Lebenskampf Bewährten d.h. mit der noch lächelnden Selbstverständlichkeit der galiläischen Reden Jesu kommen oder gar mit Sonntagsblattentgleisungen. Der Jesus der jerusalemischen Katastrophe sollte uns am meisten maßgebend sein. Dem war auch Todesgefahr kein nichtiges Ding. Höher aber als sein Leben stand ihm der göttliche Auftrag. Und als er seine Todesnot vor den Vater im Himmel brachte, flehte er grade nicht um die rettenden Engellegionen, wie es mein verehrter Gegner von seinem Glauben an den Vater im Himmel fordern müßte. Hier haben wir anzuknüpfen, wenn wir uns in der wirklichen Selbigkeit des Vaterglaubens mit ihm halten wollen, nicht aber bei der Traktätchenliteratur.

Dieser Jesus aber, der in schweren Dunkelheiten dem „unerforschlichen Ratschluß"[6]) seines Gottes Gehorsam und Vertrauen hält, sollte er nicht

[6]) Ich setze hier voraus, daß die Klarheit des synoptischen Jesus über den

unserer modernen mit dem Lebensrätsel oft so schwer ringenden Frömmigkeit gar nahe stehen können, viel näher als es nach den Darlegungen v. Zastrow über den Glauben an den Vater im Himmel erscheinen will?

3. Die Beurteilung des Menschen.

Der andere charakteristische Zug neben der Zeichnung des Göttlichen ins Unbestimmtere ist die Neigung zur seiner Immanenzierung. „Nicht als Weltschöpfer, nicht als Weltregierer — nein, als Weltgeist offenbart sich Gott dem Suchen unserer Zeit." Und zwar von daher, daß wir ihn in uns selbst suchen und finden. Als Hinwendung „zur Quelle der Religion unserer Zeit" erscheint die „Hinwendung zu den Kräften, die im Innenleben des Menschen sind." Beim Gebet als dem eigentlich religiösen Vorgang handelt es sich demgemäß „um ein Sich-in-sich-selbst-versenken"; es ist ein „Gespräch mit einem höheren Selbst, dem wir nur im Allerheiligsten der Menschenseele gegenübertreten." In gewissem Sinne also wohl ein Selbstgespräch; aber doch immerhin nur sehr in gewissem Sinne. Denn von jenem „höheren Selbst" „sagen wir" doch „so unvollkommen, wie menschliche Sprache Unsagbares nur andeuten kann: Hier ist Gott, der in der Menschenseele wohnt und doch etwas von ihr verschiedenes „höheres ist". — Verstehe ich recht, sollen diese letzten Wendungen klar machen, wie sich mit dieser eigenartigen Immanenzierung Gottes doch das elementare Bedürfnis aller lebendigen Religion nach der Hinwendung und Hingebung des Ich an ein Du vereinbaren lasse.

Es ist ein bedeutsames Zeichen für das richtige religiöse Empfinden meines Gegners, daß er diesen Punkt beachtet. Wirkliche Religion hat es immer mit einem Anderen, einem Höheren zu tun; dadurch kommt auch in allen religiösen Pantheismus ein stark mitschwingender Ton der Transszendenz des Göttlichen.[7])

Ich möchte nun dem nicht weiter nachgehen, daß „Weltgeist" doch um vieles mehr nach immanentestem Pantheismus klingt als diese letzten Ausführungen. Das sind Unebenheiten, um die wir nicht rechten wollen, zumal mit einem Standpunkt, der das Unfertige und Tastende seiner Stellungnahme selbst ausspricht. Wichtiger ist die Auseinandersetzung mit der wurzelhaften Ursache dieser Wendung ins Immanente. Nach dem, was sich im Aufsatz selber ausgesprochen findet, sind dafür nicht in erster Linie die Schwierigkeiten maßgebend, die sich aus dem Versagen der modernen Raumanschauung vom Kosmos für die Vorstellung einer überweltlichen Existenz ergeben — in der Allgemeinheit spielen grade diese Schwierig-

Zweck und den Übergangscharakter seines irdischen Untergangs ein Zug jener „Idealisierungen" ist, durch welche ein naives Sehenwollen der größeren Unscheinbarkeit der göttlichen Wege nachzuhelfen pflegt.

[7]) Vgl. meinen Artikel „Pantheismus" in „Religion in Geschichte und Gegenwart."

keiten ja allerdings ihre bedeutende Rolle; und sie fallen gewiß für v. Z. auch mit ins Gewicht. Wir dürfen sie aber in diesem Falle, den uns vorliegenden Ausführungen folgend, erst an zweiter Stelle und mehr nur nebenbei berücksichtigen. Wo die Hauptsache unserer Auseinandersetzung wird liegen müssen, sagt uns jenes Hinwenden zu den Kräften, die im Innern des Menschen sind, und die Rede von dem „höheren Selbst, dem wir nur im Allerheiligsten der Menschenseele gegenübertreten"; sowie der Umstand, daß diese Töne von da an angeschlagen werden, daß von der „Entdeckung eines den Alten ungeahnten Maßes von Menschenkraft" die Rede gewesen ist. Danach ist für solche Näherrückung des Göttlichen di Höherwertung des Menschen von hauptsächlich grundlegender Bedeutung Wir werden darum, ehe wir die Gottesidee des neuen Glaubens weiter verfolgen, uns mit dieser Wendung in der Wertung des Menschen zu beschäftigen haben.

„Deutlicher und zuversichtlicher als von Gott redet der neue Glaube davon, was er vom Menschen weiß." Für einen religiösen Glauben ist das eine recht bedenkliche Sache. Für den religiösen Glauben ist, je mehr er sich über die primitive Form des „do, ut des" erhoben hat, um so klarer Gott und nicht der Mensch das Wichtige in der Religion. Darum stehen gegen eine Erscheinung, die mehr eine Gewißheit vom Menschen als eine Gewißheit von Gott ist, auf dem Boden der Religion schwere Bedenken. Doch verfolgen wir das hier nicht weiter; es gehört in den Zusammenhang, aus welchen wir herkommen, zu jener religiös-bedenklichen Verblassung des Göttlichen.

Jene grundlegend bedeutsame Anschauung vom Menschen ist das Bewußtsein von seiner Würde. Das ist ein neues Sittlichkeitsideal. Von ihm aus „protestiert der moderne Mensch gegen die Herabwürdigung der menschlichen Natur durch die lutherische Sünden- und Gnadenlehre."[8])

Nach der neuen Anschauung trägt der Mensch in seiner Seele eine höhere Welt, und in dieser liegen die Kräfte zu allem Guten beschlossen; es gilt nur sie zu wecken und zu benutzen gegen die allerdings auch vorhandenen bösen Keime. Darum muß man den Menschen zur Tat aufrufen. Anstatt des ewigen Geredes von dem Bösen im Menschen und des Scheltens auf ihn ein freudig vertrauendes Anknüpfen an das Gute in ihm, das Kraft hat, sich durchzusetzen. Dieser freudige Optimismus empfindet die Liederstrophe: „Es ist doch unser Tun umsonst, auch in dem besten Leben" gelegentlich „wie eine Beleidigung".

Daß diese Welt geistiger Wertungen sich mit der durch die reformatorische Frömmigkeit überkommenen nicht vertragen kann, liegt auf der

[8]) Wir übersehen nicht, daß dieser Anstoß nicht zugleich auch dem Evangelium gilt. Vielmehr hat an diesem Punkt „die Lehre der Reformation das Evangelium in Widersinn verkehrt."

Hand. Die Reformationszeit erfaßte das Christentum als die Gotteskunde vom offenbarten Sündentrost. So machte sie persönlichen Ernst mit der überlieferten Religion. Neben ihr und im Prinzip von Anfang an gegen sie kam von der Renaissance her jener neue Menschheitsglaube auf, der ihr gegenwärtig mit voller Klarheit ihr Recht streitig machen will.

Die Auseinandersetzung über diesen Punkt erscheint mir besonders schwierig. Es wirrt sich hier auf beiden Seiten Recht und Unrecht so eigen durcheinander; und der Streit hält sich grade hier so oft an allerlei Außenwerk, ohne zu der eigentlichen Tiefe der Sache durchzudringen. Dazu kommt, daß die Wahrheit, welche in der alten Verkündigung darinsteckt, sehr wenig auf der flachen Hand liegt; sie findet nur, — grade wer unbestechlich wahrhaftig und ohne Paktieren wirklich immer strebend sich bemüht und dabei sein Ziel so hoch steckt und so innerlich nimmt, wie es etwa die kantische Formel vom homo moraliter bonus[9]) umschreibt, die Erreichung dieses Zieles als wirklich verbindende Pflicht genommen. Und hier grade liegen die Hauptschwierigkeiten. v. Z. redet ganz harmlos von dem „Ausweichen vor dem sittlichen Ernst, der in der kirchlich überlieferten Bibelsprache zum Ausdruck kommt", das man „überall unter den Gebildeten" finde. Kann man denn den sittlichen Ernst wirklich zu hoch treiben? Und kann darum das Ausweichen davor etwas Berechtigtes sein? Wenn es sich nämlich wirklich um sittlichen Ernst handelt und nicht etwa um bloße Härte und Enge. Das wird die entscheidende Frage sein. Nach meinem Dafürhalten handelt es sich wirklich um ein Ausweichen vor sittlichem Ernst, und darum spielt hier eine schwere sittliche Krisis recht bedeutsam mit hinein — wenn ich auch weit davon entfernt bin, alles hierauf zurückführen zu wollen; im Gegenteil: ich gebe dem Protest gegen die überlieferte Rede von der menschlichen Sündenverderbtheit sogar weithin Recht.

„Wie kommt es, daß den Laien links und rechts das Wort Sünde einen Beigeschmack von Katechismus und Gesangbuch, Konfirmandenstunde und Bibelkränzchen hat, den sie meiden?": mit dieser Frage v. Z.'s möchte ich einsetzen, sie aber dahin beantworten: Es kommt daher, daß hier überall allerlei Worte von einer Sache in einem gewissen Übermaß vernommen worden sind, als sei das eine sehr selbstverständliche und naheliegende Sache; eine wirkliche Hinführung zu den grade nicht alltäglichen und gewöhnlichen Erlebnissen, welche diesen ganzen vulgär gewordenen Sprachgebrauch geschaffen haben, ist aber nicht erfolgt. Darum kennen jene Laien links und rechts diese tiefer liegenden Zusammenhänge nicht. Sie haben es nur mit allerlei Worten zu tun, aus denen ein eigentümlich radikaler und univer-

[9]) Bedeutet im Unterschied von einem Menschen, der nach seinem äußerlich beurteilbaren Verhalten keinen Vorwurf zu scheuen braucht (homo bene moratus Mensch von guten Sitten) den Menschen des durchaus und durchgehend rechten innerlichen Verhaltens.

saler Menschheitspessimismus spricht, der sie als Kinder einer sehr anders gearteten Zeit fremdartig bis zum Gegensatz berührt, als eine Wahrheit nicht fürs Leben, sondern nur für jene besonderen Gelegenheiten. Und nun gar all' jene Gefühligkeiten, mit denen besonderes der Pietismus diese Dinge umgeben hat! Und da soll man gewaltsam mitten hinein springen und es allsonntäglich bekennen; darin das Alpha und Omega der religiösen Verkündigung erblicken!

Sie haben nicht Unrecht, wenn sie hier Protest erheben. Wie kann man denn auch diese Dinge, die nicht wenig voraussetzen, so behandeln, als seien sie das Allernächste und Alleralltäglichste! etwas, was man jedermann von heute auf morgen zumuten kann! Hier liegt der Hauptfehler auf seiten derer, welche diese alten Wahrheiten vertreten: Man hat aus einer Höhensache, die einen Weg langen Wachstums voraussetzt, so etwas wie eine Trivialität gemacht. Und so trägt man es nun wie eine Alltäglichkeit an die Menschen heran und sucht es ihnen wie eine Sache aufzudringen, die ihnen geläufig sein sollte und von der man heute und morgen und alle Tage reden könne und reden müsse, beinahe wie von schönem Wetter oder von den alleralltäglichsten Nahrungssorgen.

Ursache dieses Mißstandes ist nicht nur jenes so leicht ins Aufdringliche entartende Andringliche, das alle starke religiöse Gewißheit immer wieder mit sich bringt. Eine eigentümliche Verunreinigung der eigentlichen Tiefenerlebnisse ist hier entscheidend mit im Spiele. Und diese ist es zugleich, gegen die der Hauptanstoß geht. Der gilt dem Eigentlichen der Sache schon darum nicht, weil dieses garnicht so auf den Markt des Alltags geworfen werden kann.

Wir müssen hier also Scheidungen deutlich vollziehen, die nicht klar genug in das allgemeine Bewußtsein fallen. Und zwar haben wir zu scheiden zwischen einer allgemeinen Elendsempfindung unbestimmter Art auf der einen, eigentümlichen sittlichen Tiefenerlebnissen auf der andern Seite; außerdem zwischen jenen Erlebnissen selbst und überlieferten metaphysischen Theorien, zu denen sie der Anlaß wurden.

Jener allgemeine Menschheitpessimismus ist keineswegs eine rein sittliche Sache. Es gab ja doch Zeiten und gibt noch heutigen Tages ganze Gruppen, die unter seiner Herrschaft stehen oder standen. Daß eine Sache, die einen bedeutenden Tiefgang und eine starke Energie des sittlichen Lebens voraussetzt, so zeit- und gruppenbeherrschend auftreten könne, hat von vorne herein wenig Wahrscheinlichkeit für sich. Auch bestätigt die Erfahrung keineswegs das Vorhandensein eines besonderen sittlichen Ernstes in solchen Zeitaltern der offiziellen Herrschaft einer derart pessimistischen Beurteilung und Stimmung. Wie dergleichen beschaffen ist, läßt sich gut an der stimmungshaften Durchschnittslyrik über diesen Gegenstand studieren. Da tritt uns so leicht eine gewisse Rührseligkeit entgegen, eine

sentimentale Freude am starken negativen Klang und die Superlative, in denen entfesselte Gefühligkeit sich zu gefallen pflegt. Dieses Ganze weicher, wehmütiger, sentimental sich selbst verkleinernder und beseufzender Stimmung ist propagandakräftig, wie alle stark auf einen Gefühlston gestimmte Auffassung der Dinge, dank der eigentümlich suggestiven Macht solcher gesteigerter Stimmungshaftigkeit. Da kann man sich hineinversetzen auch ohne allen wirklichen sittlichen Ernst lediglich auf dem Stimmungswege. Das setzt darum auch garnichts weiter voraus; es kann von heute auf morgen angeeignet werden. Und ist man einmal darin, dann kann man garnicht viel genug davon reden.[10]) Wenn die „Geheimreligion" der Gebildeten unserer Tage — und ja nicht erst der unsrigen — sich hiergegen ablehnend verhält, so ist sie mit ihrer mannhafteren Stimmung dieser Erscheinung gegenüber gewiß nicht im Unrecht.

Nun ist aber diese Erscheinung grade nicht jene ernste und tiefe Sache, deren Ausscheidung eine Verflachung nicht nur unseres Religionslebens, sondern unseres gesamten geistigen Lebens bedeuten würde. Aber freilich, auch über diese entscheidende Sache ist mit dem modernen Bewußtsein nicht leicht zu reden. Es ist eben keineswegs so, daß mit der Ausscheidung jener Dinge alle Widerstände gegen den eigentlichen Kern der Sache in Wegfall kämen. Wir vollziehen die weiteren Klärungen am besten zugleich mit einer Auseinandersetzung über jenes moderne Bewußtseins, wie es auch in v. Z.'s Protest zu Worte kommt.

Das ist ein eigentümliches Bewußtsein der Menschenwürde. Es beruht auf dem Bewußtsein des Vorwärtsstrebens und Vorwärtskommens. Wohl gibt es allerlei Schwierigkeiten. Neben der „höheren Welt, die der Mensch in seiner Seele trägt", gibt es auch „böse Keime" in ihm; und Rückschlag und Mißerfolg ist vorhanden. Dem gegenüber aber „bekennen wir uns" mit Goethe „zu dem Geschlecht, das aus dem Dunkeln ins Helle strebt". Die Menschennatur gehört „in die Reihe alles dessen, was in einem Entwickelungsprozeß aufwärts strebt".

Und gegen diese Auffassung der menschlichen Dinge sollte mit Ernst etwas eingewendet werden können, sobald man sich nur von dem Druck jener ererbten pessimistischen Stimmungen befreit hat?

Ich kann meinem verehrten Gegner und all seinen Genossen versichern, daß ich diese Befreiung für meine Person auch erlebte und froh und dankbar dafür bin. Und doch meine ich, daß sich dem eindringenderen Blick bei allem Bewußtsein von der Würde großer und nicht vergeblich in Angriff genommener Aufgaben dennoch eine andere, wesentlich ernstere Auffassung der menschlichen Dinge nahe legen müsse. Jener unbekümmerte Optimismus aber will mich anmuten wie die Lebenszuversicht

[10]) Darum wird natürlich nicht alle und jede Frömmigkeit, die in diesen äußeren Formen einhergeht, ohne weiteres von diesem allgemeinen Urteil mitbetroffen.

der gesunden Kraft der Jünglingsjahre, der bei allem Erfreuenden, das sie an sich hat, der ernste Tiefgang des männlichen Alters fehlt. Umzuüberzeugen ist hier freilich wohl nicht gut möglich. Vielleicht aber doch, ein Verständnis zu erwecken von der in sich gefaßten Stärke des männlichen Ernstes.

Was soll denn wohl die Triebkraft unseres Kulturwirkens sein? Die freudige Begeisterung, mit tun zu dürfen an einem großen Werke, das gegen alle Hindernisse immer weiter geht? Oder ein verpflichtendes Bewußtsein, in den Dienst desjenigen berufen zu sein, das sein soll? Wo war immer die eigentlich und zutiefst fördernde Kraft, bei dem freudigen Rausch oder bei der ernsten Pflicht? Und wo war die höhere Würde des Menschtums? Ich meine, immer bei dem zu zweit Genannten.

Wo aber ein starker Wille der Pflicht ist, da ist immer auch ein unbestechlicher Wahrheitssinn und eine Unnachgibigkeit gegenüber der in voller Höhe und zwingender Verbindlichkeit erfaßten Forderung. Wo aber dies in wirklicher Kraft steht, da wird das Vorgefundene nicht nur, sondern auch das bei seiner Umwandlung und Fortbildung Erreichte nie ein sattes Genügen auslösen können. Denn je stärker sich das innerste Wesen des Menschen mit der in keiner Weise herabgeminderten Forderung zusammenschloß, um so energischer wird sich der Wille dahin strecken, daß sei, was sein soll. Und darum wird er alles Erreichte nicht nach hinten messen an demjenigen, woraus es ward, sondern nach vorne an demjenigen, was hier weit über das Erreichte hinaus sein sollte. Das aber bedeutet das Ende aller satten Fortschrittsstimmung und ein leises Lächeln über alle helle Begeisterung, die nach der Melodie geht, wie weit die Menschheit es doch gebracht hat. Und an Stelle jener jungenhaften Würde des Menschen, die doch nicht wirklich eine Würde ist, tritt das Bewußtsein von der großen und schweren Aufgabe, mit der es betraut ist, als das rechte Bewußtsein von der Würde unseres Geschlechts.

Wenden wir uns nun im besonderen zur sittlichen Würde des Menschen. Auf sittlichem Gebiete gilt als höchste Idee das Ideal der vollendeten Persönlichkeit, von der allerdings wohl zugestanden wird, daß sie nicht ein Abschluß und geruhsamer Genuß ist, sondern daß sie immer strebend sich bemüht. Das aber ist ein kleines jugendliches Ideal und eine kleine knabenhafte Würde. Der Mensch soll auf dem Wege der verpflichtenden Aufgabe noch ganz anders über sich hinaus wachsen. Die Grundlage aller Manneswürde des Menschen muß sein der unbestechliche Wille zum Guten auf Grund einer vollen Einsicht in seine ganze Tragweite und in die ganze Höhe seiner Forderungen. Das ist es, was ernstlich auch hier wirklich werden soll, wo ich mich vorfinde als eine Individualität, in der so mancherlei von Hause aus verworren durcheinander geht. Nicht darum handelt es sich, daß ich mit den Bausteinen meiner natürlichen Indivi

dualität etwas recht Schönes und Ansehnliches aufbaue. Auch hier steht die verpflichtende Aufgabe oben an, jenes Bestimmte, das sittlich gefordert ist und wovon nichts abgemarktet werden darf. Und das ist meine sittliche Würde, daß ich so gleichsam über mich selbst herauszutreten vermag, indem ich nicht zuerst nach Abschlüssen für mich frage, in denen ich mein innerlich Erreichtes genießen kann; sondern das, was sein soll, stelle ich so deutlich über mich, daß ich mich allezeit daran messe und auch all seine Schärfen, Scheidungen und Verurteilungen auf mich nehme. Eben das gehört mit zu meiner sittlichen Würde, daß ich das vermag. Denn so grade wird am deutlichsten, wie ich über mich hinaus lebe.

Man meine nun aber nicht, diese ernsten und schweren Töne werden dann nur einen stärkeren Begleitakkord geben, der im Jubel des fröhlichen Wachstums verschlungen wird. Die Forderung, die über uns steht, geht auf den lauter guten Willen. Wo dieser gute Wille nicht erreicht ist, da kann Zufriedenheit mit sich selbst hier nicht Raum gewinnen. Vielmehr, da er das Geforderte ist und bleibt, steht grade auf den Höhen der sittlichen Vollendung der ernste Ton einer immer mehr sich vertiefenden Kritik am eigenen innersten Wollen. Das aber ist sittliche Schuldbeurteilung. Oder wäre wirklich jemand so vermessen, sich eines lauter guten Willens im Sinne des verpflichtenden Ideals zu rühmen? Das ginge freilich weit hinaus über die gebrandmarkte Selbstgerechtigkeit des Pharisäismus. Die Leute waren doch nur stolz auf ihre „äußerliche Gerechtigkeit".

Bleiben wir nun dabei im Ethischen, dann führt das wohl zu einer Selbstbeurteilung, die mit ihrer einschneidenden Kritik am eigenen Wollen von der optimistischen des modernen Kulturbewußtseins recht weit verschieden ist. Als spezifisch ethische wird sie aber zugleich einen Ansporn in sich enthalten, auch dieses tiefste Bewußtsein eines Abstandes zwischen dem Sein und dem Sollen in Tätigkeit umzusetzen. Und das bei aller klaren Empfindung dafür, daß von einer wirklichen Überflügelung dieses Abstandes garnicht die Rede sein kann, — denn alles Wachstum im Guten wird ja zugleich auch Ernst und Unbestechlichkeit des Selbsturteils steigern und so jenes Bewußtsein des Abstandes immer neu hervortreiben und vertiefen. Eben diese sich vertiefende Selbstkritik, — mag es sich dabei nun handeln um die immer genauere Erkenntnis der besonderen sittlichen Schwierigkeiten und Nöte, die dem einzelnen grade aus der Sonderart seiner Individualität erwachsen; oder noch darüber hinausgehend um jene Verurteilungen, die der gute Wille an sich selbst üben muß —: er nimmt sie zugleich auf sich und vermag dies Schmerzliche zu tragen als ein Zeichen grade dafür, daß er tatsächlich vorwärts reift.

All' diese inneren Erlebnisse nun liegen auch auf dem Wege der sittlichen Religion. Sie erfahren aber hier noch eine letzte Steigerung. Dem

Frommen der geschichtlichen Religion ist Gott nicht Unbestimmtheit, sondern Wirklichkeit, die Wirklichkeit überdem, auf welche sich stellen zu können und deren fördernde Gemeinschaft zu besitzen, der innerste Trieb seines Lebens ist. Diese Wirklichkeit aber fällt ihm in eins mit dem persönlich gefaßten unbestechlichen Willen des Guten. Und hier[11]) nun wurzeln jene eigentümlichen Erlebnisse von einer schuldhaften Geschiedenheit von diesem Willen, die durch nichts gehoben werden kann als durch die erbarmende Gnade.[11a]) Soll dem Ernste der sittlichen Selbstbeurteilung nichts abgemarktet werden — das geschieht etwa so, daß der heilige Wille ins Gutmütige gezeichnet wird; er wird also schon mit sich reden lassen — dann ist ein inneres Zusammenkommen des Menschen, der vor sich selbst stets schuldig ist und den ihm geltenden Ansprüchen nicht genügt, mit Gott als dem unbestechlichen Willen des Guten allein möglich unter der Voraussetzung, daß auf der einen Seite alles wahr und klar ist zwischen Gott und Mensch, andererseits Gott dann eben, also im vollen Ernst der Erkenntnis der Wesensscheidung des Menschen von seiner Art, von sich aus diese erkannte Kluft überbrückt.

Diese Dinge sind ganz etwas anderes als jener Stimmungspessimismus. Wer jenen kennt und ablehnt, der hat sich mit diesem anderen darum noch lange nicht auseinandergesetzt. In dieser Lage aber befindet sich m. E. die moderne Bildungsreligion, wie sie auch v. Z. in seinem Artikel vertritt. Fremd aber sind diese Dinge den Kreisen der modernen Bildung — zum Teil wohl, weil sie so tief in der Hülle des Stimmungspessimismus darin stecken; dann aber auch, weil unter dem Druck der so

[11]) v. Z. bringt d. alles mit rechtlich-gesetzlicher Art in Zusammenhang Da läßt er sich aber dadurch täuschen, daß diese Dinge tatsächlich oft in ein solches Gewand gehüllt worden sind. Jesus steht ohne Zweifel außerhalb dieser Art. Das war ja gerade sein Verbrechen in den Augen der Gesetzesmänner. Bei ihm handelt es sich um die Heiligkeit des Willens. Darum aber grade bei ihm der Ton von der sich anbietenden Gnade Gottes, die eben jene nicht nötig haben. Nun beruft sich v. Z. für die Ablehnung der kirchlichen Sündenlehre gerade auf Jesus. Dessen Gleichnis vom verlorenen Sohn ist ihm „das große Gegenbeispiel gegen die Arme-Sünder-Lehre". Denn der verlorene Sohn macht sich ja einfach auf und geht zum Vater. Erst aber „geht er in sich". Das Evangelium vertritt wirklich nicht einen leichtgeschürzten Optimismus. Es muß einem allerdings klar geworden sein, — was zu erkennen die kirchliche Lehre vom menschlichen Grundverderben in ihrer passiven Form eher hindert als fördert, — daß die rechte Schulderkenntnis ein sittlich-religiöses Reifeprodukt ist; dann erst sieht man ein, wie zwischen den hochgestellten Forderungen Jesu und seiner Vorstellung von Gott als dem heiligen und gnädigen, der sich zu Sündern herabneigt, keine Spannung besteht. Das biblische Wort von der Heiligung wird, in den Rahmen dessen eingezeichnet, was wir oben darlegten, sicher nicht „Illusion"; grade nur der Wille erkennt seine innere Gebrochenheit, der sich in ernsthaftem Streben an der verpflichtenden und ernstlich als verbindliches Strebeziel erfaßten Idee der absolut lauteren Güte maß.

11a) Ausführlicheres hierüber in meiner demnächst erscheinenden Schrift: „Die Predigt von Schuld und Sünde in der modernen Welt." Göttingen. Vandenhoeck & Ruprecht.

mancherlei Aufgaben des modernen Kulturlebens und unter dem Eindruck des fortgehenden Kulturwerkes der geistige Blick sich weithin anders eingestellt hat, anstatt auf das Innere, wohin er sich unter dem Anstoß des Christentums so energisch lenkte, nach außen auf den Fortgang des gemeinsamen Menschheitswerkes. In dieser Situation kann aber sicher nur davon die Rede sein, daß man zu dem geläufigen Neuen das allein schon für den vollen Tiefgang der Kultur so Bedeutsame Alte wieder hinzu lerne. — Endlich setzen jene Erlebnisse eben jenen klaren Realismus des Gottesglaubens voraus, wie er der modernen Bildungsreligion verloren geht. Dem „verborgenen Ratschluß" gegenüber kann man sicherlich dergleichen innerlich nicht erleben.

Die andere Scheidung, welche wir vollziehen müssen (vgl. S. 49), soll uns nicht lange mehr aufhalten. Wir vollzogen ja doch im Vorhergehenden die Herausarbeitung der sittlich-religiösen Tiefenerlebnisse des Schuld- und Sündenbewußtseins, ohne daß wir es nötig hatten, auf die überlieferten Theologumena resp. kirchlich in Geltung stehenden Lehren darüber einzugehen.

Wie sehr wir auf Grund dessen also zugeben werden, daß es auf all' jene Lehren nicht entscheidend ankomme, weshalb man niemanden mit ihrer Annahme peinigen dürfe, als ob davon der rechte Zuschnitt seines religiösen Lebens abhinge: wer mit jenen Erlebnissen eine innere Fühlung gewonnen hat, die eben doch hinter all' jenen Lehren stehen, der wird auch durch diese Hüllen hindurch das Leben empfinden, das sich seinerzeit so auszusprechen versuchte. Und sicher findet er in dieser alten Schatzkammer sogar manchen wohlgeschliffenen Krystall, klassische Lebensäußerungen dieser unverlierbaren Lebenswahrheiten, welche die Sache besser treffen, als alle neue Vorstellungsbildung es vermöchte; es wäre kleinlich und ängstlich, wollte ihn, sie auch heute noch zu verwenden, der Umstand hindern, daß sie von dem Geschmack des Lehrganzen, aus dem sie ein Teil sind, mehr oder weniger etwas an sich tragen. Es ist doch eine etwas utopische Vorstellung, daß grade wir Kinder einer religiös suchenden und tastenden Zeit eine ganz besondere Gabe zum Neuschöpferischen für die Sprache der Religion haben sollten, weshalb es nötig sei, daß wir durchaus immer unsern neugeprägten Unklarheiten vor jenen geschliffenen Krystallen den Vorzug geben müßten.

Freilich, dazu gehört eine gewisse Unbefangenheit, wie sie nicht besitzt, wer, von dem Knochengerüst der strengen dogmatischen Lehrzusammenhänge gebannt, über die Beängstigung dadurch und den Ärger darüber und über seine Strukturfehler noch nicht herausgewachsen ist.[12])

[12]) Erklärt und entschuldigt wird das ja durch die so lange Allein- und Vorherrschaft des Dogmatismus.

v. Z. sagt von demjenigen. was er meint als neue Religion bezeichnen zu müssen: „Deutlicher und zuversichtlicher als von Gott redet der neue Glaube davon, was er vom Menschen weiß". Was wir vom Menschen zu sagen wußten, war von eigentümlich problematischer Art: anstatt sicher zu gewärtigender Fortschritte und Vollendungen eigentümliche innere Prozesse, die sich auf einen runden Ausdruck nicht so leicht bringen lassen. Wir werden bei der Auseinandersetzung über den religiösen Zukunftsglauben darauf zurückkommen. Für jetzt wenden wir uns von der Beurteilung des Menschen noch einmal dem Gottesglauben zu. Hier schien uns ein letztes Wort erst nach diesem Umweg gesprochen werden zu können.

4. Immanenz oder Transzendenz Gottes?

„Gott ist der Geist, des Kraft der Mensch in seiner Seele spürt," das „höhere Selbst, dem wir nur im Allerheiligsten der Menschenseele gegenübertreten" und, weil dies „höhere Selbst", darum, wie sehr auf der einen Seite der Menschenseele eigenstes bestes Ich, doch zugleich „etwas von ihr verschiedenes."

Nun ziemt demgegenüber gewiß nicht „schnell fertige Formelsprache, die — — mit dem Finger zeigt: „Der da glaubt nicht an den persönlichen Gott." Wohl aber ziemt es sich, da Religion bei allem Ton des Unaussprechlichen sich nicht dauernd so ganz im Unbestimmten halten kann sein theologisches „Handwerkszeug" zu gebrauchen und mit sicheren Hammerschlägen aus dem klingenden Urgestein des religiösen Erlebens seine festen Krystalle herauszumeißeln. Dann aber müssen unter dem Eindruck unserer letzten Ausführungen das fromme Subjekt und der Beziehungspunkt seines religiösen Verhaltens doch um einiges deutlicher auseinandertreten, als es bei der Rede von dem höheren Selbst möglich ist.

Wer diese Redewendung gebrauchen kann, dem ist der sittliche Prozeß etwas anderes, als wie er uns im Vorhergehenden erschien. Ihm ist der höchste sittliche Begriff jene Vollendung des eigenen Wesens, mit welcher der Mensch nicht ernstlich über sich selbst hinausgreift. Er hat nicht klar erfaßt, daß, was er als bindende Pflicht ergriff, sich, in die allertiefsten Tiefen dringend, kritisch an ihm auswirkt, und wie sich der Mensch hier in eine Bewegung hineingezogen sieht, die ihm grade alle erreichte Vollendung aus der Hand windet — denn viel zu sehr trägt dann das sittliche Leben das Gepräge des Ringens mit einer höheren Macht, die uns wohl segnet, aber sehr anders, als wir es gern möchten; denn was wir möchten ist eben doch jener Abschluß in einem vollendeten Selbst, den man sich darum so gern als letztes Ziel des betretenen Weges denkt. Dort heißt es, der Mensch trage eine höhere Welt in seiner Seele; und dahin gehört doch gewiß grade auch sein tiefstes besseres Wollen. Eben darum erscheint diese höhere Welt so sehr als sein eigenes höheres Selbst. Wie aber, wenn

er in seiner Seele nur die unverbrüchliche Forderung trägt, an welcher sein wirklich eigenes Bestes, der gute Wille, sich messend von sich selbst grade immer stiller wird? Ist das nicht ganz eigentlich wie ein Ringen mit einem anderen Stärkeren, das über ihn kam und dem er Recht geben muß? — Ganz sicher, sie müssen klarer auseinanderrücken, er selbst und jenes Soll, vor welchem er sich innerlich zustimmend so tief beugt.

Und verfolgen wir nun weiter, wie in aller Vertiefung der kritischen Scheidungen und in allem Ringen mit jenem unnachgiebigen „du sollst" doch etwas Positives wird, das wir selber nicht machten und auch garnicht durch Anstrengung unseres Willens machen können, eine eigenartige Klärung und Vertiefung unseres innersten Seins und eine Läuterung unseres Willens zu immer innigerem Haften an diesem Soll![13]) Noch stärker wird dann der Eindruck von einem anderen, das über uns steht, von dem her uns das zuwächst.

Die starke Hineinziehung des Göttlichen (als „höheres Selbst") in unseren eigenen sittlichen Prozeß hängt also zusammen mit einer Fassung dieses Prozesses lediglich unter dem Gesichtspunkt einer fortlaufenden Veredelung; das aber reicht nicht an die volle Wucht des Sittlichen heran

Suchen wir aber einmal das Göttliche bestimmter über uns, ja wie sollen wir davon reden? Sollen wir da wirklich die alte Sprache der Religion ängstlich meiden, weil sie mit veralteten kosmologischen Vorstellungen verquickt ist und ihre Wendungen von Hause aus in naivem Realismus meinte? Sie hat doch auch damals schon mit ihrer Rede von Gott droben im Himmel nicht nur eine naive kosmologische Orientierung geben wollen; jenes erhabene „über uns" lag vielmehr ganz deutlich auch darin. Man lese nur Jesu Worte vom „Vater im Himmel" und vom „Himmelreich", wenn man sich davon einen Eindruck verschaffen will, mit etwas mehr Unbefangenheit, als sie der mit dem Problematischen dieser Vorstellungen noch ringende Sinn wohl aufzubringen vermag.

Tritt aber das Göttliche erst einmal so klarer über den Menschen hinaus, dann schließen sich leicht weitere Erfahrungen und Erwägungen an, die von allen zur Auswahl stehenden Bezeichnungen des Göttlichen auch von hier aus keine andere zutreffender finden lassen als das verpönte „Persönlichkeit". Nicht etwa, weil so allein sich Aussichten eröffnen, auf jene Wesenheit im Sinne eigener Wünsche bestimmend einzuwirken. Der entscheidende Punkt ist vielmehr dieser: Wo immer die Fassung der letzten Ziele des Menschenlebens in dieser oder jener Form dem Gedanken seiner Aufhebung ins Allgemeine zustimmt, da ist sicher überall kein Anlaß, sich das Göttliche in der Richtung des Persönlichen zu denken. Dieser Fall aber liegt auch vor, wenn wir den

[13]) Vgl. darüber ausführlicher in Deutsch-Evangelisch 1912 meinen Artikel: Über Freiheit und Gnade; sowie die einschlägigen Ausführungen in meiner Schrift: Der religiöse Unsterblichkeitsglaube, Göttingen 1912.

individuellen sittlichen Prozeß lediglich als einen Prozeß der Veredelung verstehen, dessen prangende Blüte doch einmal hervorgebracht war, mag sie danach immerhin verwelken wie andere Blüten auch, um irgendwie ins Weite Samen zu streuen. Anders, wo die Persönlichkeit in dem Sinne als die letzte Zweckleistung des Weltwillens erscheint, daß sie im positiven Verstande des Bleibens allen Wechselfällen gegenüber in ihm geborgen und aufgehoben ist. Damit meine ich aber nicht die Hoffnung auf ein ewiges Sein der vergeistigten Individualität, auf welche der Kulturgedanke sonst wohl den Nachdruck legt; die kann natürlich so wenig ewig sein wie ihr an die Körperorganisation gebundenes seelisches Substrat. Ihr gehört aber auch nicht das letzte Interesse, sondern dem, was dahinter liegt, dem guten Willen und seinen Läuterungen; jene vergeistigte Individualität mit all' ihren Schranken und Unfertigkeiten ist lediglich ein Ausdruck dafür, daß hier guter Wille an der ihm zugewiesenen Sonderart rastlos am Werke war. Der ist das Eigentliche. Die Ahnung des ewigen Seins regt sich uns angesichts dieser letzten Tiefe des ganzen Prozesses der Vergeistigung, angesichts der Läuterung des guten Willens zu immer innigerem und treuerem Haften am göttlichen Soll grade auch in allen kritischen Auswirkungen der sittlichen Höchstforderung an ihm selber und seinem tatsächlichen Bestande.

Wo aber so das „Ewigsein" des persönlichen guten Willens in die Zukunftsahnung tritt, da ist es unmöglich, das Göttliche in jener absoluten Unbestimmtheit zu belassen, die es immer wieder vom persönlichen Sein hinweg auf die Seite des bloßen Etwas und der unpersönlich gefärbten Potenz rückt. Mit der klaren persönlichen Fassung des Ewigen im Ich tritt auch das „Du" aller lebendigen Religion unvermeidlich deutlicher ins Persönliche. Damit wird Gott ja ganz gewiß nicht ein vergrößerter Mensch, so gewiß jenes persönliche Sein in uns, der sich läuternde gute Wille, von dem aus wir zu ihm emporblicken, uns selbst nur ahnend bewußt wird und mit dem seelischen Bewußtseinsleben in seiner empirischen Gegebenheit nicht von ferne in eins fällt.

Mit dem allen rückt Gott aber als Zweckwille immer deutlicher über die Welt und den Gang ihrer Ereignisse hinaus. Nicht Weltwille oder Weltgeist, was ihn allzusehr in diese empirischen Geschehnisse unmittelbar als deren blind treibende Kraft hineinbindet; wir sagen statt dessen Wille über dieser Welt oder weltdurchwaltender Wille. Und indem wir das sagen, wird uns auch wieder als Symbol vertraut, was ja wohl realistischer gemeint war, zugleich aber doch schon von alters her diesem „über" deutlichen Ausdruck gab: der Herr im Himmel droben über diesem Weltlauf waltend. Und uns kommt vor, der naive Glaube, wenn er die Macht, in welcher er sein persönliches Leben geborgen weiß, im allernaivsten Sinne Persönlichkeit nennt, spreche doch zutreffender von ihm,

dessen Erkenntnis über Menschenvermögen gehen muß, als wer nur von der höchsten Wesenheit, dem Absoluten oder ähnlich wie zu reden wagt.[13a])

5. Der Unsterblichkeitsglaube.

Vom Unsterblichkeitsglauben war ja soeben schon andeutend die Rede. Es greift hier eben immer eins ins andere über. Auch uns handelt es sich hier also nicht um ein Wissen. Wir verstehen den Protest gegen „den Anspruch der Kirche, irgend eine Art von Gewißheit darüber sei es durch ihre Prediger uns geben zu wollen, sei es von unserm Denken und Glauben zu fordern". Nein, auch wir lehnen ab, darüber etwas zu wissen. Aber damit wissen wir uns vielleicht wohl geschieden von allerlei naivem Fürwahrhalten, das unter dem Kirchenvolk weit verbreitet ist und dort auch wohl hingehört, weil sonst an Stelle eines Etwas schlechterdings das Nichts treten würde; wir wissen uns auch wohl im Gegensatz zu einer starken tonangebenden Richtung in der Kirche, der sich dies naive Fürwahrhalten zu unfehlbar genauem Wissen und zur unfehlbaren Glaubensforderung verdichtet: keinen Widerspruch aber können wir zugeben zwischen uns und jenen Frommen, denen diese Dinge etwas sind, das kein Ohr je vernahm und kein Auge je sah und keines Menschen Sinn je ausdachte. Denn auch hier wieder können wir jenes eigenartige Oszillieren der lebendigen Religion zwischen der greifbaren Anschaulichkeit und jenen Stimmungen und Tönen beobachten, welche jene einschränken und aufheben. Viel stärker sogar als beim Gottesglauben ist hier die einschränkende und teilweis aufhebende Zurücknahme der anschaulichen Vorstellung in das religiöse Bewußtsein von den uns gesteckten Grenzen.

Und wenn v. Z. als Grund seiner Ablehnung das Interesse an der „inneren Wahrhaftigkeit unserer Religion" anführt — auch darin stimmen wir ihm zu. Es ist nicht recht, daß wir uns hier in eine Art von Gewißheit hineinkünsteln, die uns versagt ist, und, was Ahnung bleiben soll, zu einem Wissen umdeuten, das Stück für Stück genau abgefragt werden kann.

Des weiteren gehen aber unsere Wege doch wieder auseinander. Nicht etwa, daß wir ihn nun doch mißverständen, als leugne er, wo er doch nur ein vermeintliches Wissen auf die hoffende Ahnung zurückführen will. Sein „Verzicht auf jede Vorstellung eines Lebens nach dem Tode" ist gemeint als prägnanter Ausdruck für das von ihm betonte „völlige Nichtwissen" hierüber. Er betont nun aber so stark, daß die überbleibende Hoffnung darüber sehr schwindsüchtig wird. Darum, wenn er von den „vielgestaltigen Hoffnungen in dieser Richtung" redet, die man mit solchem

13a) Zu den Problemen des Gottesglaubens äußerte ich mich ausführlicher in Zeitschrift für Theologie und Kirche. 11. Jahrg.: Die Frage nach Gott. ebd. 12. Jahrg: Das Bewußtsein der reellen Wirklichkeit Gottes. ebd. 14. Jahrg.: Die lebendige Persönlichkeit Gottes, s. Immanenz und Transszendenz als religiöses Erlebnis. ebd. 17. Jahrg.: Naturgesetz, Gott und Freiheit.

„bescheidenem Bewußtsein des Nichtwissens" pflegen solle, so klingt das doch stark, als solle man in so großen Ungewißheiten, wo alle Abwertung ein Ende finde, jeden in aller Bescheidenheit seinen Hoffnungsweg wählen lassen. Und er scheint dabei für seine eigene Person den Weg zu wählen, der einen wirklichen vollen Verzicht auf alle Hoffnung solcher Art bedeutet. Sein Positives ist „die Hingabe des Ich an ein überpersönliches Ideal", für die er denn auch im Christentum Anknüpfungen sucht.

So ganz ins Unbestimmte der „vielgestaltigen Hoffnungen" glaube ich nicht vom Wege der Zuversichten der christlichen Religion abirren zu müssen. Wohl war im Vorhergehenden nicht von einem Wissen die Rede. Es war aber doch ein Ahnen in bestimmter Richtung, selbst da, wo es sich möglichst im Unbestimmten hielt. Die weitere Begründung für das Recht solcher bestimmt gearteter Ahnung habe ich an anderer Stelle zu geben versucht.[14]) Hier möchte ich hervorheben, wie hoffende Ahnung — und warum nicht auch religiöse Gewißheit, wo kein widerstrebender Druck sie hindert? — in dieser bestimmten Richtung jedenfalls dem christlichen Glauben wesentlich ist. Hier ist ja doch alles gestellt nicht auf das Aufgehen der Seele in Gott, sondern vielmehr auf ihr Aufgehobensein bei ihm. Mit diesem Vertrauen legt sich der sterbende Christ in Gottes Hände. Das im Christentum auch hier Stimmen laut geworden sind, die aus der Mystik stammten, darf uns in dieser Auffassung vom spezifisch Christlichen nicht irre machen. Gehen wir andere Hoffnungswege oder vollziehen wir Verzichtleistungen von solcher Tragweite, dann müssen wir es wenigstens tun mit dem klaren Bewußtsein der darin liegenden Abweichung von einer religiösen Überzeugung, der alles auf das innere persönliche Sein und dessen sehr realen Sieg über die ganze Welt gestellt war.

Was aber den Hinweis betrifft auf das große Geistesgesetz der Hingabe des eigenen Ich an ein überpersönliches Ideal: das ist anstatt der ganzen nur die halbe Wahrheit. Über dem allerdings sehr eindringlichen „Stirb!" ist das weniger in die Augen fallende „Werde!" vergessen, das dahinter kommt. Das „Stirb" ist darum deutlicher, weil es das ist, was wir zu leisten haben. Das Werden darnach und dadurch leisten wir nicht eigentlich selbst; es wächst uns zu in jenem Tiefenwachstum, in der Verinnerlichung und Läuterung unseres guten Willens, von der schon mehrfach die Rede war. Das ist ganz gewiß kein fortlaufendes Verlorengehen des eigenen Wesens, sondern vielmehr das Ansammeln einer allereigensten Kraft und Innigkeit des Haftens an dem, was ewig ist, gerade an diesem besonderen Punkte und gerade aus diesen besonderen Entschließungen heraus, durchaus kein Schwächer-, sondern ein Stärkerwerden. Die in der gradlinigen Fortsetzung jenes „Stirb!" irgendwelches Nirvana erblicken, übersehen, wie hier keineswegs ein Wollen aufgelöst, wie es vielmehr grade

[14]) In meiner vorerwähnten Schrift über den religiösen Unsterblichkeitsglauben.

zu konzentrierter innerlichster Glut zusammengeschmiedet wird. Es ist eben doch ein himmelweiter Unterschied zwischen den rein negativen Willensläuterungen des Buddhismus, die zum Einschlafen führen, und den Willensläuterungen auf dem Boden des christlichen Glaubens, in denen „der verborgene Mensch des Herzens" zum Leben kommt.

Es sei aber zum Schluß noch einmal betont, daß man zumal mit diesen Dingen der christlichen Hoffnung nicht aufdringlich kommen sollte, als sei man schon mit dabei gewesen. Auf der andern Seite aber wäre sehr zu wünschen ein freundlicheres Verständnis für alle Naivität zuversichtlichster Äußerungen über diese Dinge auf Grund eines genaueren Achthabens auf das oszillierende Moment darin und die darin enthaltene Korrektur jener anschaulichen Realismen.

6. Ist Jesus religiöser Heros oder mehr?

Endlich kommen wir nun noch zu dem Streit um die Person Jesu und ihre Bedeutung für den religiösen Glauben.

v. Z. lehnt da im Namen seiner Gesinnungsgenossen alles rundweg ab, was die biblische Überlieferung über Jesus von seiner Geburt bis zu seiner Auferstehung und Himmelfahrt Wunderbares enthält. Damit fällt die ganze kirchlich überlieferte Konstruktion der Heilsgeschichte in sich zusammen. Denn ihr tragender Grundstein ist ja doch die wunderbare Wesenheit des Gottmenschen. Mit dem Verzicht aber auf jede Art von Wunderglauben in Bezug auf die Heilsgeschichte wie auf die Menschengeschichte überhaupt ist „die Frage, ob Jesus etwas anderes gewesen sei, als ein Mensch", „sinnlos" geworden.

Es gibt nun unter denen, für welche er redet, Leute, die dem gegenüber Wonne empfinden und diese Negationen geradezu als einen Religionsfortschritt begrüßen. Zu diesen Enthusiasten des Intellekts und der Aufklärung, denen das Gefühl für die bittere Not religiöser Krisen abgeht, gehört v. Z. nicht. Wie bestimmt er seine Negationen hinstellt, er hat ganz ersichtlich keine Freude an diesem Negieren. Ich habe sie auch nicht. Es strömte in dem wunderbekränzten Bett der kirchlichen Überlieferung mit ihrer greifbaren Nahebringung des höchsten Gottes an und in die Menschenwelt so viel religiöse Kraft und fromme Innigkeit; wie dürfte, wer da wirklich fromm empfindet, eitel Freude empfinden über die Zerstörung dieser idyllischen Ufer? Selbst gegenüber den Härten dogmatischer Forderung sollte doch etwas durchschlagen müssen von diesen tieferen Wertungen des Überkommenen.

Nun handelt es sich hier aber letztlich um keine Sache der Stimmung, sondern um die sehr nüchterne Wahrheitsfrage, die für Gläubige und Nichtgläubige dieselbe sein muß. Und da gehen die Entscheidungen so: Die „Weisagungen" der Propheten haben in Wirklichkeit mit jenen künftigen Ereignissen garnichts zu tun; erst spätere Eindeutung hat hier

Beziehungen hergestellt: so fällt der Nimbus des göttlich Vorhergesagten von all' jenen Ereignissen. – Wunder von der Art der biblischen berichten alle historisch entstandenen Religionen von ihren Stiftern. Nun sind allerdings die Wunder der kanonischen Evangelien nüchterner und weniger phantastisch als andere — auch christliche — Wunderberichte. Das ist aber doch nur ein Zeichen dafür, wie hier andere Motive zügelnd und mäßigend wirkten; nicht aber erhebt es die Wunderhaftigkeiten, die sich auch hier in reicher Fülle finden, prinzipiell über die Parallelen auf andern Religionsgebieten in die Sphäre der Glaubwürdigkeit. Daß auch jene Zeit wundergläubig — und darum eben in solchen Dingen nicht zuverlässig — war, bezeugen doch eben jene Dokumente selbst klar genug. Ja selbst das Zugeständnis, es habe mit dieser Religion eine vollständig andere Bewandtnis als mit allen anderen sonst: Gott sei hier am Werke — selbst dies Zugeständnis hilft uns den Wundern gegenüber wenig, falls wir nicht gleich noch dazunehmen, daß es Gottes Art eben sei, dergleichen Dinge zu tun: das aber nennt man bei Erörterung einer noch schwebenden Frage eine petitio principii. Auch müßte von vorne herein feststehen, daß, wo wir Gottes Wirken glauben und erfassen dürfen, alles Menschliche immer ganz ausgeschieden sein müsse, also in unserem Falle die Einkleidung des Göttlichen in das menschliche Wundergewand, wie es andere Religionen sicher als menschlicher Irrtum umkleidet. Kann aber dergleichen noch zuversichtlich behaupten, wer unter dem Druck der Forderung, wahrhaft zu sein, von der Verbalinspiration zurückweichend, den gemischten, d.h. gottmenschlichen Charakter der Schrift anerkannte?

Und endlich dann noch der Widerspruch der modernen Erkenntnis der Dinge gegen alles Wunder und so auch gegen all' jene Berichte aus Zeitläuften, die von dem Geschehen andere Vorstellungen hatten. Über diese Seite der Wunderfrage habe ich mich im vorigen Jahrgang dieser Zeitschrift in einer Auseinandersetzung mit Professor Wendland ausführlicher ausgesprochen und darf zur Entlastung dieser Ausführungen hier darauf verweisen. Unser Interesse gilt für jetzt den Folgen, die sich von hier aus für die Wertung und religiöse Würdebezeichnung Jesu ergeben.

Bei v. Z. geht hier alles sehr kurz und rasch. Jesus war ein Mensch, wie andere auch. Gewiß nicht einer von den vielen; er war ein besonderer, gehört unter die Heroen der Menschheit. Diese aber alle fallen mit ihrer Besonderheit nicht aus dem Menschlichen heraus. War er aber ein Mensch, dann muß es ein Ende damit haben, daß man ihn nach wie vor mit den Ausdrücken des alten Dogmas nennt, die alle grade, daß er nicht einfach Mensch war, voraussetzen. „Jede Aussage über ihn, die über den Rahmen der Heldenverehrung hinausginge, lehnen wir ab".

Wir wollen im Folgenden von einer metaphysischen Würde Jesu ganz und gar schweigen. Ob es auf die Dauer ohne neue Prägungen der

Art gehen wird, lassen wir für heute ganz dahingestellt. Die eigentlich brennende Frage ist's jedenfalls nicht. Auch der Streit um die alte Metaphysik des Christusglaubens scheint mir lange nicht die Wichtigkeit zu besitzen, die ihm im Negativen wie im Positiven immer wieder beigelegt wird, verständlicher Weise; denn um die Ausdrücke wird ja immer am lautesten gestritten. Der äußerliche Ausdruck einer innerlichen Sache tritt ja so vielen, wenn nicht den meisten, die da reden, an Stelle der Sache, die ihnen selbst fremd blieb. Außerdem hebt die offiziell noch geltende Glaubensherrschaft eben dieser bestimmten Methaphysik — sei es nun in uralter oder späterer Form — sie immer wieder auf eine Höhe, die zum Angriff reizt.

Anstatt über die methaphysische Sonderstellung Jesu wollen wir uns über seine praktische religiöse Würde und Bedeutung mit einer Wertschätzung auseinandersetzen, die ihm mehr nicht zubilligen will als die Würdestellung eines „Helden" der Religion und wohl auch Sittlichkeit, und vielleicht sogar vornehmlich dieser. Denn bei der krisenhaften Undeutlichkeit des spezifisch Religiösen der „neuen Religion" glaube ich nicht, daß sie grade für das Urreligiöse Jesu ein besonders lebhaftes Empfinden besitzen wird.

Was bedeutet die Wertschätzung Jesu als eines religiösen Heros und als des größten unter ihnen allen, die wir kennen? Es bedeutet doch wohl zunächst einmal lediglich eine vergleichende Abwertung ohne alle Erwägungen darüber, ob er und wie er für uns persönlich von Bedeutung ist. Für jeden religiös Interessierten oder religiös Suchenden gewinnt er aber damit ganz unmittelbar auch solchen Wert für die eigene Person in irgend welchem Maße — es sei denn, er meint seine Frömmigkeit so ganz als eine allereigenste Sache haben zu müssen, daß ihm alles Lernen von andern und sich von ihnen Anregenlassen verdächtig ist. Schwerlich aber wird ihm Jesus bei solchem Gebrauch über die Bedeutung des führenden religiösen Heros hinauswachsen.

Für die alte Frömmigkeit hatte er ganz wesentlich weittragendere Bedeutung. Hier handelte es sich nämlich gar nicht darum, daß man sich wie in andern Dingen der Weltauffassung und Lebensgestaltung so auch auf religiösem Gebiet die richtige Orientierung und zugleich auch persönlich befriedigende Einstellung verschaffte. So vom Menschen und seiner Überzeugungsbildung aus wurden die Dinge hier gerade nicht angesehen. Die große Frage war vielmehr die: Wie komme ich zu Gott, der als zwingende Realität vor der Seele stand, in das rechte Verhältnis. Das aber erlebten die Frommen, denen Jesus für ihr inneres Leben über einen bedeutenden Frommen hinaus wuchs, als ein drückendes Problem. Sie alle deshalb, weil ihnen vor dem unbestechlichen, heiligen und reinen Willen Gottes die sittliche Schuld zu einem unübersteiglichen Hindernis der Gottesgemeinschaft ward. Und nach dem, was wir oben über die

tiefschürfende Art der Schuldbeurteilung ausführten, läßt sich sehr wohl begreifen, wie ihnen dies Hindernis zu groß erschien, als daß es sich durch allerlei Rede von Gottes verzeihender Güte hätte wegdisputieren lassen. Da ward ihnen denn der Christus der kirchlichen Verkündigung zum Versöhner und Erlöser. Oder — und meist wohl zugleich — die Art Jesu zu den Sündern, in der sich unerbittlicher Ernst des Guten mit erbarmender Güte paarte, machte ihnen Mut, seinen Gott zu glauben, der die Übertretung des Menschen aus dem überschwänglichen „um seinetwillen" tilgte.[15]) So ward ihnen Jesus der, welcher „auf der Seite Gottes steht, in dem Gott war und sich offenbart hat". Als Helfer also in religiöser Not wuchs Jesus für sie über die Wertung als eines Heros der Religion hinaus. Und überall, wo er noch heute diese Bedeutung hat, gewinnen darum jene alten Formeln seiner religiösen Wertung Inhalt und Bedeutung, auch ohne alle alte Metaphysik. Es ist sicherlich nicht nur ein lahmes Akkomodationsbedürfnis, das auch bei kritischen Theologen jene altehrwürdigen Bezeichnungen im Gebrauch erhält.

Jene religiösen Nöte, aus denen rettend Jesus über den religiösen Heros hinauswächst, setzen nun aber eine Gottesgewißheit und Gottesbestimmtheit voraus, wie sie in der modernen Religionskrisis gerade abhanden gekommen ist. Kein Wunder, daß sich darum denn auch das innere Verständnis für diese besondere religiöse Würdestellung Jesu verliert und nicht mehr überbleibt als der Gegensatz gegen veraltete methaphysische Sätze. Für das Verständnis des Religiösen, das hinter ihnen steht, fehlt hier ja alle Anknüpfung. Aber wie, wenn diese Krisis als das, was sie ist, zum Bewußtsein kommt? Wenn das Verlangen erwacht, sich zu jenen Gewißheiten und Bestimmtheiten zurückzufinden, in denen alle vollkräftige Religion ihr Leben führt? Dann wird man entweder eines neuen Religionsstifters warten müssen, der, führt er wirklich zu solchen festen Gewißheiten, seinen „Gläubigen" — denn was anders würden sie in diesem Falle sein? — sicherlich auch mehr sein wird als nur ein religiöser Heros oder deren größester. Oder man findet an dem Manne aus Galiläa, der mit seiner Gottesgewißheit sicher noch lange nicht veraltet ist, den religiösen Mittler und Erlöser aus der modernen religiösen Not[16]). Damit aber rückt er für die religiöse Wertung über die Reihe der religiösen Heroen hinaus.

Das Stehenbleiben bei der Idee des religiösen Heros hat demnach seine Ursache am Stehenbleiben im Dämmer und in den Unbestimmtheiten der modernen Religionskrisis, der das Bewußtsein für die starken Gewißheits- und Lebensansprüche wirklicher Religion verloren gegangen ist; sie

[15]) Nicht Christi Verdienst ist hier gemeint, sondern das souveräne Erbarmen Gottes, wie in jenem alttestamentlichen Wort.

[16]) Vgl. „Christliche Welt" 1904: „Christus der Erlöser".

ist zufrieden mit dem Erreichen religiös gestimmter Weltanschauung. Dabei aber kommt man aus mit allerlei Heroen.

7. Sind sie Christen?

Und nun endlich die „letzte und praktisch wichtigste Frage: Scheidet uns dieser Glaube und die Stellung zur Person Christi vom Christentum und von der Kirche?" v. Z. beantwortet diese Frage mit Nein. Denn „was in aller Welt sollten wir denn sonst sein?" — nämlich was denn sonst als Christen. Die Absprechung des Christennamens empfindet er als „eine Ausweisung aus der Heimat". Es könne gar nicht gefragt werden, ob Christentum oder eine andere Religion[17]), „sondern ob wir, die Jathogemeinde, ein mißbildeter, ein geiler oder ein verdorrter Trieb am Baume des Christentums sind". Die wurzelhafte Zusammengehörigkeit mit dem Christenglauben sucht er dann an den einzelnen Differenzpunkten zu zeigen.

Hier sind wir ihm in anderem Zusammenhang schon mehr ins einzelne gefolgt. Wir fanden die Abweichungen vom Herkömmlichen doch belangreicher, als sie ihm erschienen. Denn uns ist das geschichtliche Christentum eine fester umrissene Größe als ihm. Nun ist aber auch uns, ob jemand ein Anrecht auf den Christennamen hat, nicht abhängig von seiner Zustimmung zu mindestens so oder so vielen Punkten der kirchlichen Tradition. Danach kann höchstens seine Zugehörigkeit zu einer der mancherlei Bekenntniskirchen bestimmt werden. Für die innere Zugehörigkeit zur christlichen Religion ist anderes maßgebend. Christliche Religion ist ein lebendiger Zusammenhang von Wirkungen; wohl eine individuelle, aber keine starre Größe. Hier kommt es nicht darauf an, daß jeder dieselbe Uniform anziehe; worauf es ankommt, ist dieses, daß er lebendige Wirkungen von daher persönlich in sich aufnehme und mit demjenigen verarbeite, was seine Zeit ihm praktisch und theoretisch zu verarbeiten gibt. Dabei mag es wohl begegnen, daß bei diesem hier, bei jenem dort wichtige Einflüsse des Christentums nicht zur vollen Auswirkung kommen mögen. Das gibt noch lange kein Recht, über geile oder verdorrte Triebe am Stamme der Christenheit zu schelten. So mag man reden, wenn es sich darum handelt, daß sich die selbstzufriedene Gesinnung, die geistige Bequemlichkeit, der natürliche Egoismus u. dergl. der Wucht und dem Ernst des christlichen Geistes zu entziehen versucht. Ganz etwas anderes ist es, wenn sich aus der geistigen Situation der Zeit schwere Konflikte ergeben und persönliche Entscheidungen fordern. Und mit diesem Falle haben wir es hier zu tun. Daß wir alles, was eine solche Zeit an Abschattierungen des christlichen Lebenseinflusses mit sich bringt, als Fortschritt begrüßen müßten, lediglich darum, weil es stark unter Zeiteinflüssen steht: die Zumutung lehnen wir allerdings auf das bestimmteste ab; was die

[17]) Hier widerspricht v. Z., wie schon erwähnt, wenigstens im Ausdruck seiner Gedanken sich selbst.

jeweilige Zeit preist, das kann immer auch Übergangserscheinung sein, die noch durch starke Korrekturen hindurch muß. Darum aber haben wir auch keinen Grund, selbst dasjenige, worin wir eine typische Erscheinung der vorhandenen kritischen Situation zu erblicken meinen, und dessen persönliche Vertreter irgend wie abgünstig zu beurteilen oder ihm resp. ihnen die Zugehörigkeit zu dem geschichtlich ringenden Lebensganzen abzusprechen, in dem sie grade auch mit ihrer besonderen Art einen geschichtlichen Typus solchen Ringens darstellen, über dessen Bedeutung im Ganzen erst eine spätere Zeit ein unbefangeneres Urteil wird fällen können.

Es kommt hier freilich alles darauf an, daß man eine einseitig objektive Betrachtungsweise aufgibt, der sich alles um bestimmte feste Unveränderlichkeiten dreht, in deren genau vorgeschriebene Form alles und jedes persönliche Leben hineinzuwachsen hat, und dagegen jene andere Beurteilung der menschlichen Dinge einzutauschen vermag, der über allem Streit um die geltende Wahrheit die Einsicht steht, daß eben die persönlichen Entscheidungen, wie sie solcher Gegensatz und solches Miteinanderringen der geistigen Mächte mit sich bringt, „gewollt" sind. Der größere persönliche Wert kann beim objektiven Irrtum stehen, und auf Seiten der objektiven Korrektheit die persönliche geistige Wertlosigkeit: von dieser Einsicht aus wollen solche Fragen entschieden werden. Freilich ist das eine Einsicht, die es noch sehr notwendig hat, unter uns allgemeiner zu werden.

Etwas anders als mit der Frage nach dem Anrecht auf den Christennamen steht es mit der Frage nach dem Verhältnis zur Kirche. Die Preußische und die andern Landeskirchen sind nach ihrer Geschichte zugleich Bekenntniskirchen. Das ist ein Widerspruch in sich; allerdings nicht für den ungebrochenen Bekenntnisstandpunkt selbst, der diese Gebilde schuf. Es ist ein Widerspruch in sich; denn jedes Bekenntnis ist eine bestimmte Erfassung und Aneignung der religiösen Wahrheit, eben als ein Sichbekennen zu ihr, so wie man sie selbst erleben und sich aneignen durfte. Als solche persönliche Beziehung zur Wahrheit enthält es unfehlbar ein subjektives Moment. Darum kann ein Bekenntnis nur verbindlich sein für einen umgrenzten Kreis derer, die auf das an sie herantretende Objektive (nach überlieferter Terminologie „die Schriftoffenbarung") dieselbe Antwort haben und sich auf diese gleiche Antwort zusammenzuschließen gewillt sind. Anspruch auf alle, wie das im Begriff der Landeskirche liegt, kann eine so subjektiv bedingte Sache wie ein Bekenntnis dagegen nicht erheben. Oder doch nur bei der irrtümlichen Voraussetzung des ungebrochenen Bekenntnisstandpunktes, für welchen sein Bekenntnis vollständig in eins zusammengeht mit demjenigen Objektiven, dessen persönliche Aneignung oder die persönliche Antwort worauf es doch tatsächlich ist. Dieser Standpunkt aber ist da am klarsten, wo es sich genau zugesehen gar nicht mehr um ein wirkliches Bekennen auf Grund persönlicher Aneignung handelt, sondern lediglich

um die ganz objektiv gehaltene Aufzählung gewisser äußerer Fakta des irdischen oder überirdischen Daseinsbestandes. Doch ist hier der Ort nicht, dieser Krisis der Religion weiter nachzugehen. — Jedenfalls, daß jener Art und die der Bekenntniskirche nicht zusammenstimmen wollen, ist kein genügender Grund, sie aus einer solchen Bekenntniskirche hinauszuweisen, die zugleich als Landeskirche alle unter den Nachwirkungen des reformatorischen Christentums stehenden Landeskinder sich ohne weiteres meint zuzählen zu dürfen. —

Damit bin ich am Schluß. v. Z. und die vielen andern, sie werden mit vielem nicht einverstanden sein, was ich sagte. Differenzen so weitgehender Art sind nicht durch ein kurzes Für und Wider der Aussprache rasch erledigt. Man muß dankbar sein, wenn man sich dabei um einiges näher kam, den Eindruck gewann, in seinen Motiven vom Gegner geachtet und verstanden zu werden, wie man auch den Erwägungen des Gegners, auch wo man ihnen nicht Recht gab, doch ein wirkliches Verstehen abzugewinnen vermochte.[18])

---

[18]) Solcher Bemühung dient in seinem Teil der „religiöse Bund für sachliche Behandlung kirchlicher Fragen", dem Herr von Zastrow und ich beide angehören, und seine Zeitschrift „Treuga Dei". Vorsitzender ist Pastor Kunze in Sülldorf bei Magdeburg.

Wege zur Philosophie

Schriften zur Einführung in das philosophische Denken

Das Problem der Willensfreiheit. Von Prof. Dr. Aug. Messer in Gießen. (W. z. Ph. Nr. 1.)

Preis steif geh. 1,50 Mk.

Archiv f. d. ges. Psychologie Bd. 22, 1: „Die Aufgabe, das schwierige Problem in gut verständlicher und zugleich unparteiischer Darstellung vorzuführen, hat Messer in ganz hervorragender Weise gelöst. Ich wenigstens halte das Büchlein für die beste aller neueren Spezialschriften über die Willensfreiheit."

Die Materie. Von Prof. Dr. Edm. König. (W. z. Ph. Nr. 2.)

Preis steif geh. 1.50 Mk.

Inhalt: Einleitung. — Das körperliche Ding. — Die Materie als Objekt der Sinne. — Die Materie der mechanischen Naturlehre. — Das Wesen der Materie. — Fortgang zur metaphysischen Substanz oder Rückgang zum rein Tatsächlichen? — Kritischer Begriff der Materie. — Rückblick.

Prof. Br. Bauch in den „Kantstudien" 1911, 4: „In sachlich ansprechender Weise löst diese Schrift ihre Aufgabe, und sie tut es in einer Form, daß sie in in der Tat einen Weg zur Philosophie bezeichnet und jedem Gebildeten verständlich ist. Man kann sie innerhalb der unübersehbaren Fülle einer für weitere Kreise bestimmten philosophischen Literatur zu jenen wenigen erfreulichen Erscheinungen rechnen, die zugleich wissenschaftlichen Wert haben. Bei uns ist solche Arbeit noch immer recht entsagungsvoll. Wir haben es noch immer nicht begriffen, daß in derartigen äußerlich unscheinbaren Schriften oft mehr geistige Arbeit steckt als in dem Gros dickleibiger Wälzer. . . Den Ernsten im Geiste sei die Schrift herzlich empfohlen."

Idealismus und Realismus. Eine Einführung in ihr Wesen und in ihre kulturgeschichtliche Entwicklung. Von Prof. Dr. W. Kinkel, Gießen. (W. z. Ph. Nr. 3.)

Preis steif geh. 1.50 Mk.

v. Astor in der Theol. Litztg. 1911, Nr. 26: „Das Kinkelsche Buch selbst gehört zu den eindringlichsten und bestverständlichsten Darstellungen der Lehre" (d. h. der Marburger Schule).

Die Hypothese. Ihre Aufgabe und ihre Stelle in der Arbeit der Naturwissenschaft. Von Dr. A. Görland. (W. z. Ph. Nr. 4.)

Preis steif geh. 1,50 Mk.

Kantstudien 1913: „Die präzise Systematik dieses Buches spricht sich schon im Titel aus. Die Darstellung wendet das Mittel des Dialoges an; nur einem Meister der deutschen Sprache, wie Görland, konnte eine solche Aufgabe gelingen."

Verlag von Vandenhoeck & Ruprecht in Göttingen

D Th. Steinmann

Dozent in Gnadenfeld

Die Predigt von Schuld und Sünde

im Zusammenhang modernen Denkens und Wertens. 1913. Steif geh. 2,40 Mk.; geb. 3 Mk.

Literat. Bericht f. Theologie, 1913, 11: „Steinmann behandelt zwei Themata: die Stellung des Schuld- und Sündenbewußtseins im Ganzen der christlichen Frömmigkeit und die Widerstände gegen die Predigt von Schuld und Sünde. Im ersten Abschnitt herrscht das biblisch-kirchliche Element vor, im zweiten das modern-philosophische. Obwohl Steinmann auch in der Auffassung des Biblischen seine eigenen Nuancen hat, zeigt er doch seine volle Selbständigkeit erst in der Herausarbeitung der modernen Widerstände gegen die christliche Auffassung und seiner eigenen nur eben angedeuteten Lösung der trennenden Konflikte. Ich hätte gewünscht, daß er hier zur weiteren Vertiefung in die Sache etwas philosophische Literatur genannt hätte. **Die tiefe und gehaltvolle Schrift verdient in Pfarrerkreisen eingehende Besprechung.**"

K. Anzeiger f. Württ. 1913, 6: „Mit der ihm eigentümlichen Originalität die Frömmigkeit und Freiheit in neuer Weise zu verbinden weiß, bespricht er eingehend und äußerst interessant den biblischen und dogmengeschichtlichen Stoff, um dann in feinstem psychologischen Verständnis das moderne Bewußtsein gerade in seinem Widerstand gegen die Sünde zu analysieren."

Th. Häring in derselben Zeitschr. 1913, 21: „Endlich einmal wieder nicht bloße Grundlegung, Apologetik, Prinzipienlehre, sondern ein tüchtiges Stück ehrlicher Dogmatik. An Widerspruch wird es nicht fehlen; an Gewinn für sonst sehr verschiedene Überzeugungen noch weniger. **Die „Widerstände im modernen Bewußtsein" sind viel tiefer als gewöhnlich empfunden und dargestellt.**"

Der religiöse Unsterblichkeitsglaube.

Sein Wesen und seine Wahrheit, religionsvergleichend und kulturphilosophisch untersucht. **2. wesentlich erweit. Aufl.** des Programms: Der religiöse Unsterblichkeitsglaube, eine rel.-vergl. Studie 1912. 3,60 Mk.; geb. 4,20 Mk.

Lic. Heinzelmann, Göttingen, im Theol. Literaturbl. 1913, 16 am Schluß einer ausführlichen Anzeige: „Das letzte Wort soll eine warme Empfehlung sein für alle, die einen **ungemein gewissenhaften,** mit feinem Blick für die höchsten Tatsachen des geistigen Lebens begabten Forscher beim Nachdenken über die Unsterblichkeitsfrage begleiten wollen."

Gustav Pfannmüller im Lit. Zentralbl. 1913, 41: „Die Schrift, die von gründlicher historischer und philosophischer Schulung Zeugnis ablegt, ist keine der gewöhnlichen, unzähligen Abhandlungen der Unsterblichkeitsfrage, sondern **bedeutet eine wirkliche Förderung dieser uralten Menschheitsfrage.**"

Hessisches Kirchenblatt 1912, 21: „Wer von uns das Werk durcharbeitet, wird bei seinen Predigten am Totenfest und das Jahr über bei Ausarbeitung seiner Leichenreden eine Fülle zur Hand nehmen, daß er reichlich geben kann, wo uns das Geben gewöhnlich am schwersten fällt."

Evangel.-protest. Kirchenbote für E.-Lothr.: „Das Werk ist nichts weniger, als ein Stück Traktätchenliteratur, sondern vielmehr den gediegensten Fachwerken getrost an die Seite zu stellen; vielleicht ist es z. Zt. die Arbeit, die am besten über diese Frage orientiert, die es wert ist, daß ihr mit allem Ernste nachgegangen werde ... Von außerchristlichen Anschauungen über das Leben außer dem Leibe werden z. B. **die Wurzeln des Spiritismus aufgedeckt oder wird uns ein neues Verständnis für Nogis Selbstmord gegeben.**"

Die geistige Offenbarung Gottes

in der geschichtlichen Person Jesu. 3,60 Mk.

Verlag von Vandenhoeck & Ruprecht in Göttingen.

Gedruckt bei Hubert & Co., G. m. b. H. in Göttingen.